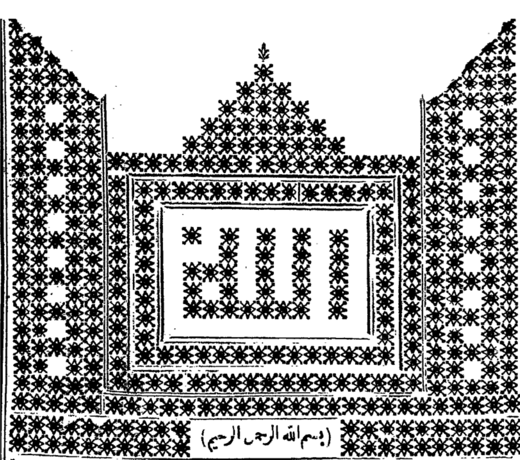

Bibliotheca Alexandrina
0137012

حاشية العالم النحرير العلامة الامير
على شرح الشيخ الامام عبد السلام
على الجوهرة فى علم الكلام
تغمدهما الله تعالى
برحمته واسكنهما
فسيح جنته
آمين

(طبع)
(على ذمة أكبر العائلة المهدية)
(وشركاه)

(الطبعة الثانية)
(بالمطبعة الازهرية المصرية)
(سنة ١٣٢٤ هجرية)



(بسم الله الرحمن الرحيم)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

سبحانك ما ادرك احد حق قدرك والحمد منك واليك * وصل وسلم على سيد كل من لك عليه سيادة
وواسطة حجابك الاعظم الذى لا سبيل الى مجاوزته عبدك ورسولك محمد الدال عليك * وعلى آله
واتباعه وذريته واشياعه * وبعد) * فيقول عبد ربه * وراجى حسبه * محمد بن محمد الامير * نجاه الله
من كل خطير * آمين هذه تقاييد على شرح الشيخ عبد السلام اللقانى لجوهرة والده ارجو من فضل
الله تعالى اللطف فيها والشكر لمؤليها (قال رحمه الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم) قال اكثر الاشاعرة
الاسم عين المسمى قال تعالى سبح اسم ربك الاعلى ما تعبدون من دونه الا اسماء وظاهر ان التسبيح
والعبادة للذات دون الاسماء وقال الشاعر * الى الحول ثم اسم السلام عليكما * يعنى السلام نفسه قال
السعد فى شرح مقاصده وفى الاستدلال بالآيتين اعتراف بالمغايرة حيث يقال التسبيح والعبادة للذات
دون الاسماء اه على ان التسبيح يصح لنفس الاسم بمعنى تنزيهه عما ينافى التعظيم كما فى البيضاوى
والعبادة تتعلق به ظاهر الغرض الاشارة الى ان هذه الآلهة معدومة فى حضرة الالوهية فكانت مجرد
اسماء لا مسميات لها ولفظ اسم فى البيت مقحم اشارة الى انه ليس سلاما حقيقيا اذ هما لا يأمنان بعده
والبيت للبيد العامرى يخاطب ابنتيه فى النياحة عليه قال

فقوما وقولا بالذى تعرفانه * ولا تخمشا وجها ولا تحلقا شعر
الى الحول ثم اسم السلام عليكما * ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

قال الشعرانى فى كتابه اليواقيت والجواهر فى بيان عقائد الاكابر وهو جزء جليل وضعه للجمع بين
كلام اهل الفكر وكلام اهل الكشف ما نصه مما يؤيد العينية حديث مسلم مرفوعا انا مع عبدى
اذا ذكرنى وتحركت بى شفتاه اه وهو التفات لظاهر الكلام قال فى شرح المقاصد واما
التمسك بان الاسم لو كان غير المسمى لما كان قولنا محمد رسول الله حكما بثبوت الرسالة

الحمد لله الذي رفع لاهل السنة المحمدية

النبي صلى الله عليه وسلم بل لغيره فشبهة واهية فان الاسم وان لم يكن نفس المسمى لكنه دال عليه ووضع الكلام على أن تذكر الالفاظ وترجع الاحكام الى المدلولات كقولنا زيد كاتب أي مدلول زيد متصف بمعنى الكتابة وقد يرجع بمعونة القرينة لنفس اللفظ في قولنا زيد مكتوب وثلاثي ومعرب ونحو ذلك اهـ ومن قبيل هذه الشبهة الواهية ما نقله الشعراني في كتابه السابق عن الشيخ الاكبر محيي الدين بن العربي رضي الله تعالى عنه قال في الباب الثاني والاربعين وثلثمائة من الفتوحات المكية مما يؤيد قول من قال ان الاسم عين المسمى قوله تعالى ذلكم الله ربي كما قال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ولم يقل ادعوا بالله ولا بالرحمن اهـ باختصار وما قيل الاسم غير المسمى لقوله تعالى له الاسماء الحسنى ولا بد من المغايرة بين الشيء وما هو له ولتعدد الاسماء مع اتحاد المسمى ولو كان عينه لاحترق فم من قال نارا الى غير ذلك من المفاسد وعلى المغايرة ظاهر قول صاحب الهمزية

لك ذات العلوم من عالم الغيب ومنها لآدم الاسماء

والتحقيق انه ان أريد من الاسم اللفظ فهو غير مسماه قطعا وان أريد به ما يفهم منه فهو عين المسمى ولا فرق في ذلك بين جامد ومشتق فيما يقضي به التأمل وعن الاشعري قد يكون المشتق غيرا نحو الخالق والرازق وقد يكون لا عينا ولا غيرا كالعالم والقدير نقله صاحب المواقف وغيره قال في شرح المقاصد ان الاصحاب اعتبروا المدلول المطابقي فاطلقوا القول بان الاسم نفس المسمى للقطع بان مدلول الخالق شيء ما له الخلق لا نفس الخلق ومدلول العالم شيء ما له العلم لا نفس العلم والشيخ الاشعري أخذ المدلول أعم واعتبر في أسماء الصفات المعاني المقصودة فزعم أن مدلول الخالق الخلق وهو غير الذات ومدلول العالم العلم وهو لا عين ولا غير والخلاف في ماصدقات الاسم ولفظ اسم منها فانه اسم من الاسماء ولا يلزم تندرج الشيء تحت نفسه وهو تناقض في الجزئية والكلية بل اندراج اللفظ تحت معناه وهو كثير كموجود وشيء ومفردات ما قرر من أن لفظ الاسم غيره وفهمه عينه مما لا يشك فيه عاقل فكيف اختلافهم فالجواب كما افاده السعد أن اللفظ لما كان يراد به نفسه كضرب فعل ماض وقد يراد به الماهية الكلية كالانسان نوع وقد يستعمل في فرد معين أو غير معين مجازا في انسان الى غير ذلك كان ذلك مثيرا للتردد هل الاسم عين مسماه أولا وفي الحقيقة لا تردد فلذلك قال الكمال ابن ابي شريف في حاشية المحلي على جمع الجوامع لم يظهر لي في هذه المسئلة ما يصلح محلا لنزاع العلماء وقال صاحب المواقف ولا يشك عاقل في أنه ليس النزاع في لفظ فرس انه هل هو نفس الحيوان المخصوص أو غيره بل في مدلول الاسم أهي الذات من حيث هي هي أم باعتبار امر صادق عليه عارض له ينبئ عنه اهـ وقد علمت قبل ما هو التحقيق والله ولي التوفيق والتسمية وضع الاسم أو ذكره والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله الحمد) اشتهر حملها أن العهدية اي الحمد القديم ومما ينبغي التنبه له انه نفس الكلام القديم باعتبار دلالته على الكمالات لان الصفة القديمة لا تتبعض وان لم يذكروا حمدا في أقسام الكلام الاعتبارية أعني أمر ونهي وخبر واستخبار الخ فان هذا غير حاصر كيف والكلام يتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي كلياتها وجزئياتها (قوله الذي رفع) حمد بازاء النعمة فهو شكر وشكر المنعم واجب بالشرع لا بالعقل خلافا للمعتزلة البانين على أصل التحسين والتقبيح العقليين ولم يقل الرافع مع وروده لان الاطناب اولى في مقام الثناء مع أوضحية لا ايهام في الموصول المستقل ثم التخصيص الانسب في التعظيم على ان الرافع انما ورد مطلقا وان جاز تقييده بمعمولاته لكن احتمل ادخال القيد في الاسم ولم يرد كذلك (قوله لاهل السنة) براعة استهلال والسنة طريقة محمد صلى الله عليه وسلم وكان كما في الحديث خلقه القرآن وهي التي كان عليها السلف الصالح استندت لكتاب أو حديث فليس المراد بها ما قابل الكتاب حتى يحتاج لما نقله شيخنا العدوي عن المؤلف في حاشيته من انهم سموا اهل سنة ولم يسموا أهل كتاب مع استنادهم لكل لايهام اليهود والنصارى فانهم اشتهروا

في الخافقين اعلاما ووضع
بواضح ادلتهم من شبه
المخالفين اعلاما واشهد
ان لا اله الا الله وحده
لاشريك له شهادة تكون
بالخلاص في الدارين
اعلاما واشهد ان سيدنا
محمدا عبده ورسوله
الممنوح من اتبعه من
الجنان اعلاما

بأهل الكتاب (قوله الخافقين) المشرق والمغرب وهما يستغرقان الاربع جهات والشمال والجنوب ربعان منهما وفي تسميتهما خافقين مجاز لان الخافق حقيقة الرياح او الكواكب فيهما اى المتحرك المضطرب (قوله اعلاما) جمع علم بمعنى الراية واذا ترفع وتنشر للاشراف (قوله ووضع) فيه مع رفع محسن الطباق وشائبة ذلك في واضح لادلة مع الشبه واهل السنة مع المخالفين (قوله بواضح) الباء داخلة على السبب العادي بناء على أن الربط بين الدليل ونتيجته عادي وقيل عقلي يستحيل تخلفه كما بين الجوهر والعرض وغاية ما يتأهل لتعلق القدرة وجودهما معا او عدمهما معا وقد وضح ذلك في كتب المنطق (قوله شبه) جمع شبهة لانها اشبه الدليل الصحيح ظاهرا اولانها توقع في شتباه والتباس (قوله المخالفين) قال العضد في آخر المواقف ما نصه تذييل في ذكر الفرق التى أشار اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ستفترق امتى ثلاثا وسبعين فرقة كلهم في النار الا واحدة وهي التى على ما انا عليه واصحابي وكان ذلك من معجزاته حيث وقع ما أخبر به اعلم أن كبار الفرق الاسلامية ثمانية المعتزلة والشيعة والخوارج والمرجئة والجبرية والنجارية والمشبهة والناجية ثم شرع في تفصيل باقي الفرق في نحو الكراس وقد يطلق الاعتزال على مطلق مخالفة السنة ويأتى في أثناء الكتاب التعرض لبعض ما في المقام (قوله أعلاما) جمع علم بمعنى الجبل لطول الشبهة ظاهرا وفيه مع اعلاما السابق الجناس التام (قوله واشهد) استئناف او عطف على الجملة بناء على الاتفاق او جواز عدمه في الخبرية والانشائية والشهادة اخبار عن الاعتراف القلبي أو اللساني الحاصل بنفس الصيغة هذا هو المأخوذ من كلام القرافي وهو الظاهر وقيل هي انشاء تضمن اخبارا (قوله ان لا اله) خبر لا من الامكان العام اهتماما بنفي امكان الشريك ووجود المستثنى معلوم فلا يقدر موجود وأغرب الزمخشري فادعى أن لا حذف والاصل الله اله فلم يكن الا مجرد تقديم خبر المبتدا ودخول لا و الا للحصر (قوله الا الله) استثناء متصل اذ مفهوم الاله وهو المعبود بحق يتناول المستثنى بالضرورة وان استحال وجود غيره والعمدة في اتصال الاستثناء على تناول اللفظ بمجرد مفهومه ويصح الالتفات الى تناول المفهوم كثيرين في زعم الكافرين لان الاستثناء يكذب حصره على زعمهم بل النظر للواقع على ما قلنا والقول بان الاتصال يستلزم الجنسية و تركب الماهية وذلك على الاله محال مردود بأن ذلك في الجنس المنطقي والذى في الاتصال مطلق كلي هو المستثنى منه بل يشمل الكل ونصوا على أن المستثنى منه عام مخصوص اى عمومه مراد تناولا لا فصح الاتصال ودخول المستثنى ولو اريد به الخصوص لبطل الاحكام لا لتنافي آخر الكلام أوله فمن قال لا اله الا الله من عموم السلب أراد السلب العام لغير المستثنى أولولا الاستثناء كما يقال الاستثناء معيار العموم ويصح أنها من سلب العموم تسمحا أيضا لان الاستثناء سلب عموم السلب للآلهة باثبات الثابت بنفسه تبارك وتعالى وان لم يكن هذا هو سلب العموم المتعارف فليتأمل (قوله وحده لاشريك له) مؤكدان او متغايران وعلى كل مؤكدان لما افاده حصر الالوهية (قوله شهادة تكون) وليس ذلك الابتمام الشطر الثاني فلا يليق معنى تأخير مثل هذا الوصف عن الشهادتين (قوله بالخلاص في الدارين) الاحسن تعلقهما بتكون لتقدمه وفعليته وأيضا معمول المصدر لا يتقدم عليه ولا حاجة للتمسك بالصحيح والتوسع في الظروف (قوله اعلاما) بكسر الهمزة فبينه مع ما قبله الجناس المحرف وضابطه اختلاف الحركات كالبرد بضم الباء و البرد بفتحها في قولهم جبة البرد جنة البرد (قوله سيدنا) أصله سيود بتقديم الياء ان قلت قاعدة اجتماع الواو والياء تصدق بسبق الواو فهلا قلتم به قلت أجاب ابن هشام بأن فعيل لانظير له ووجد من فيعل صيرف وان كان مفتوح العين (قوله ورسوله) أصله مصدر بمعنى الرسالة قال الشاعر

لقد كذب الواشون ما فهت عندهم * بقول ولا أرسلتهم برسول

ولذلك أخبر به عن متعدد في آية الشعراء ونظر النقل فتنى في طه (قوله اعلاما) مستعار للرتب

العالية

العالية أوان اعلى افعل وما كافة او بمعنى درجة والمراد اتباعه من غير واسطة نبي غيره من حيث انه نبي فدخل عيسى بعد النزول فانه قدوة كالعلماء فلا يلزم خلو اسفل الجنان حيث قلنا الانبياء نوابه والامم اتباعه على انه يمكن جعل من الجنان بيانا الاعلى فانها اعلى من الاعراف وغيرها وقد نازع بعضهم في كون الانبياء نوابه وان كانوا تحت لوائه قال وهو خلاف اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح الخ ان اتبع ملة ابراهيم الخ فبهداهم اقتده وليس في المسئلة قاطع كما في شارح المواهب (قوله صلى الله عليه وسلم عليه) انشائية معنى بدليل قولوا اللهم صل على محمد واغرب الشيخ يس حيث جوز خبرية المعنى زاعما أن القصد مجرد الاعتناء والتعظيم والثواب في نحو ذلك لا يتوقف على نية الانشائية الملاحظة حيث اشتهر كما يفيده الحطاب على الشيخ خليل وغيره (قوله قواعد العقائد) شبهت بقصور ذات قواعد او الاضافة بيانية فان الاعمال كالفروع او القواعد الادلة او الكلية نحو كل كمال واجب لله تعالى (قوله الجياد) أشار شيخنا في الحاشية الى نظر في كونه جمع جيد لكنه نص عليه في الاشموني كذئب وذئاب (قوله بجواهر الفرائد) هو من اضافة الموصوف للصفة نحو مسجد الجامع والفرائد ما انفرد من الجواهر بحسنه فأفرد بظرفه ويحتمل أنه أراد بجواهر الفوائد أشرف الفرائد وهو كناية عن دوام الصلاة بمعنى النعمة لا الفظها حتى يقال ما في حاشية شيخنا الحفني على الشنشوري وغيرها انها عرض ينقضي بمجرد النطق به فلا يصح دوامه ويلتفت لثوابه (قوله العبد) نقل شيخنا عن القاموس معنى خامسا للعبد وهو الانسان والظاهر انه من عبد الايجاد (قوله الفقير الحقير) جناس لاحق ضابطه الاختلاف بمتباعدي مخرج كالليالي واللآلي في قوله

صدغ الحبيب وحالي * كلاهما كالليالي
وثغره في صفاء * وادمعي كاللآلي

(قوله القاني) أي بالقول ففيه مجاز الاول لانه لا يفنى بالفعل الا في المستقبل او القابل للفناء فهو بمعنى الحال (قوله ابراهيم) من مشايخ الخرشي واضرابه قرين الاجهوري (قوله وغفر ذنوبه) هذا من ستر العيوب اتى به تعميما فذكره عموما ثم خصوصا (قوله قد كنت) اقحم كنت اشارة لتقادم الزمن دفعا لما يتوهم من التقريب (قوله عقيدته) فعيلة بمعنى مفعولة تطلق على القضية ونسبتها جعلت اسما للقصيدة المحتوية عليها (قوله المسماة) قيل اسماء الكتب اعلام اجناس واسماء العلوم اعلام اشخاص ورد بانه ان تعدد الشيء بتعدد محله فكلاهما اجناس والا فاشخاص والفرق تحكم (قوله جوهرة) مفعول ثان وقد يتعدى له بالحرف فهما متكافئان وان غلب الحرف فالنصب بنزع الخافض او عدمه فهو زائد فليتنبه لهذه الثلاثة (قوله اوراق قليلة) قال شيخنا في الحاشية دفع بالوصف توهم استعمال جمع القلة في جمع الكثرة اه ولا يخفى ان هذا الشرح اكثر من عشرة اوراق الذي هو منتهى جمع القلة فيتعين استعمال جمع القلة في الكثرة واتى بالوصف لكون الكثرة مقولة بالتشكيك فهنا قليل نسبي او عرفي فافهم (قوله التكرور) بضم التاء وهذا مما اتفق فلا معنى لما قاله شيخنا في الحاشية انه ارض لم خصهم (قوله وهامة) هي الراس واصل ثريا ثريوا من الثروة وهي الكثرة اجتمعت الواو والياء الخ وهي عدة نجوم ملاصقة في برج الثور وقال السيد السمهودي في كتابه جواهر العقدين في فضل الشرفين العلم والنسب ما نصه روى الحافظ ابو بكر الخطيب عن شيخه الامام ابي الحسن التميمي قال

اذا اظمأتك اكف اللئام * كفتك القناعة شبعا وريا
فكن رجلا رجله في الثرى * وهامة همته في الثريا
فان اراقة ماء الحيا * ة دون اراقة ماء المحيا . اه

صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحابه ما ابدت قواعد العقائد وما حليت الجياد بجواهر الفرائد (وبعد) فيقول العبد الفقير الحقير القاني عبد السلام ابن ابراهيم المالكي اللقاني ستر الله عيوبه وغفر ذنوبه قد كنت لخصت ما علقه استاذنا من عمدة المريد على عقيدته المسماة جوهرة التوحيد في اوراق قليلة سميتها ارشاد المريد ضمنتها مختار اهل السنة من غير مزيد فحين اخرجته وتناوله بعض طلبة التكرور وضاعف الله لي ولهم الخيرات والاجور افصح بايني عن قصور همته وتدني رغبته وليتأمل نظر الى قوله فكن رجلا رجله في الثرى وهامة همته في الثريا فبادرت الى اسعافه بصرف شاغله

(قوله الجاه الخ) علة للبادرت والخبر الاعتقادات الصحيحة وقد دل عليها بتأليفه رفاه له نفس الاشخاص المعتقدين او الائمة الذين اصلوا صحتها بالبرهين (قوله ولى التوفيق) اى واليه ومعطيه وهو خلق قدرة الطاعة فى العبد ولا يحتاج لزيادة الداعية ان قلنا انها عرض مقارن وان قلنا سابق كما قيل به فرارا من تكليف العاجز زيد لاخراج من لم يطع (قوله والهداية) قيل لا يشترط فيها ايصال خلافا للمعتزلة ولعل الخلاف بحسب الاطلاق والاصل والا فالاستعمالان وارد انك لا تهدى من احببت واما ثمود فهديناهم (قوله لوجهه) يأتى ان السلف ينزهون ويفوضون وجها لا كالوجوه والخلف يفسرونه بالذات ولا ينافى هذا قوله وسببا للفوز لان الثانى علامة قبول غير مقصود على ان الجنان بملاحظة عندية المكانة المشار اليها بالديه لا تخرج عن ملاحظة الذات وهذا ادق من الجواب بان معنى الخلوص عدم الرياء والسمعة انشد سيدى دمرداش فى كتابه مجمع الاسرار وكشف الاستار

لئس قصدى من الجنان نعيما * غير انى اريدها لاراكا

قال بعض العارفين ومن هذا الوجه كان حزن آدم على الجنة (قوله قال اؤلف) جعل المقدرة ولا نشير لاحتمال ان المقدرات من القرآن لتوقف معناه عليها او قيل ليست منه لان القرآن ما اخذ بالتوقيف وهذه لا تنضبط فان المقدر فى الحمد لله يحتمل كائن او ثابت او ثبت الى غير ذلك والتمسك بانها لو كانت منه مع حدوثها لزم ان الحادث بعض القديم ضعيف لان القديم القرآن بمعنى الصفة القائمة بالذات وكلامنا فى القرآن بمعنى اللفظ المنزل وهو حادث قطعا والحق ان التردد لفظى فانه منه معنى فى الجملة وليست منه فى احكام لفظه الشرعية وتقدير اؤلف اشارة لاصالة الباء لان زيادتها انما شاعت بعدما النافية ونحوها وانها ليست متعلقة بالحمد وان ارتضاه الشيخ الامير دافعا به تعارض حديثيهما اى الثناء على الله بأسمائه فان المتبادر انهما جملتان مستقلتان ولم يقدر ابدا لقصوره على اول الفعل والقول بانه مقتضى الحديث الوارد ممنوع فان معنى البدء فى الحديث ذكره قولا واما مادة المتعلق فشئ آخر وقدمه لان اصل العامل التقديم ولان المقام مقام تأليف نظير اقرا باسم ربك وان اشتهر اولوية التاخير للحصر والاهتمام (قوله مستعينا) ايضاح لمعنى الباء لا انه المتعلق قيل باء الاستعانة تدخل على الآلة وجعل الاسم آلة اساءة ادب لان الآلة لا تقصد لذاتها فاجيب بملاحظة مجرد توقف المقصود عليه فرد بان مظنة الاساءة ما زالت فالاولى المصاحبة التبركية (قوله بالكتاب) اى فى ترتيبه التوقيفى لا انها اول ما انزل فانه خلاف ما فى صحيح البخارى وغيره فى بدء الوحى وان قيل به ومما يعارضها ايضا قولهم كان يكتب اولا باسمك اللهم حتى نزلت آية هود فكتب بسم الله ثم نزل ادعوا الله وادعوا الرحمن فزاد الرحمن فنزلت آية النمل فكتبها بتمامها ثم ابتداء القرآن بها لا يستلزم انها جزء منه فان نحو الاكل يبدا فيه بالبسملة ومما يدل لما ذكر على انها ليست منه فى غير النمل تجويز كثير من القراء حذفها فى التلاوة بين السورتين وانما يقولون بتوقيف وقال الامام الشافعى آية من كل سورة والحنفية آية من القرآن وليست من السورة (قوله كل امر) الاضافة بمعنى اللام وان لم يصح لفظها كما نقله حواشى الاشمونى عن الجامى (قوله اى بداءة حقيقيه) هذا على ما ارتضاه هو فى دفع التعارض ويأتى له تتمة (قوله اى ناقص) تفسير للمعلول على مذهب السعد فى زيد اسد انه مستعار للكلى فلا يلزم الجمع بين الطرفين او الحاصل معنى الجملة على قول الجمهور انه باق على حقيقته وهو تشبيه بليغ ثم هو تبعى ولو مرسلا بالاطلاق عن التقييد على ما افاده السمرقندى فى حواشى رسالته من انقسام المرسل لاصلى وتبعى فتجرى اولا فى البتر (قوله علم على الذات) يحتمل بالغلبة التقديرية وان كان اصله وصفا معناه المعبود بحق كما قاله البيضاوى لحصول معنى الاشتقاق بينه وبين مادة اله وهو التوافق فى اللفظ والمعنى وما ذكره الشيخ الملوى فى الحاشية من ان هذا ينافى العلمية اذ كثيرا ما يلاحظ فى الاعلام معنى اصلى كما فى الالقاب

لما جاء ان الدال على الخير كفاعله ووضعت له مايكون لالفاظها مبينا ولايضاح معانيها معينا * (وسميته) * اتحاف المريد بجوهرة التوحيد سائلا من ولى التوفيق دوام النفع به والهداية لاقوم طريق وان يجعله خالصا لوجهه الكريم وسببا للفوز لديه بجنان النعيم قال رحمه الله تعالى اؤلف مستعينا (بسم الله الرحمن الرحيم) اقتداء بالكتاب العزيز ولقوله عليه الصلاة والسلام كل امر ذى بال لا يبدا فيه ببسم الله الرحمن الرحيم اى بداءة حقيقية فهو ابتر او اقطع او اجذم اى ناقص وقليل البركة والله علم على الذات الواجب الوجود والرحمن

لا ينفع الا بعد تحقق العلمية بالوضع قال البيضاوي ولان ذاته من حيث هي غير معقولة للبشر فلا يمكن ان يدل عليها بلفظ ورده الشيخ أيضا بأن الواضع هو الله وأيضا يكفي في الوضع الشعور بوجه ما اسم وقال البيضاوي لم يلتفت للوضع بل للدلالة حال استعمالها وعبارته ناطقة بذلك في التفسير وقد نقلها الشيخ اولا كذلك نعم قال الدلالة ولو بوجه ما كما مع بزيد ولم يره ولا يلزم من كون الصفة جهة الدلالة انها المسمى قال البيضاوي لو دل على مجرد الذات لما افاد ظاهر وهو الله في السموات وفي الارض معنى صحيحا ومن العجب أن يذكر الشيخ امكان تعلقه بمحذوف أو بيعلم سركم ردا مع اشارته لذلك بقوله ظاهر فاراد أن الاصل عدم التكلف واعجب من ذلك رده بأنه لو لم يكن علما لم تفد لا اله الا الله التوحيد مع كون البيضاوي نفسه ذكر هذا البحث في التفسير ورده بأن الغلبة قطعت احتمال الشركة وليس هذا من باب الاحتياج لقرينة وعرف الذي حكى الاجمال على عدمه في القولة الثانية من حاشية الشيخ على أن نفي العرف العام في الخطابات ممنوع ومن هنا يرد ما ذكره أيضا من لزوم استثناء الشيء من نفسه ان لم يرد غيره أو الكذب ان أريد بالمستثنى منه مطلق المعبود (قوله النعم) فالرحمة الانعام وهو صفة فعل حادثة عند الاشعرية قديمة ترجع للتكوين عند الماتريدية على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى (قوله بجلائل النعم) اى لزيادة حروفه وقيل الرحيم ابلغ لانه على صيغة فعيل وقيل سيان (قوله على صلاته) حمد مقيد وهو افضل عند المالكية لكونه من اداء الديون وشكر الاحسان والمطلق كالتطوع ومحل كون العبادة لاجل النعم مفضولة اذا كانت النعم منتظرة بعد لانه كالبيع (قوله بكسر الصاد) ففيه بين صلاته الثانية الجناس المحرف وقد سبق تعريفه (قوله اي عطياته) قال والده في شرحه بالمعنى المصدري او الشيء المعطى والاول اولى لان الحمد على الصفات أولى منه على متعلقها وكتب بطرته تلميذ تلامذته العلامة النفراوي في وجه الاولوية ما نصه لان تلك أي المتعلقات تتلاشى وتضمحل والصفة دائمة وقد يقال صفة الفعل حادثة الا ان يراعى مذهب الماتريدية وايضا الانه حمد من غير واسطة بخلاف الحمد على المتعلق اه باختصار وقد يعارض بان الحمد على المتعلق كانه حمدان او على شيئين ضرورة اعترافهم بملاحظة الفعل فيه بخلاف العكس وايضا ما وجهوه يرجع لمقام الغناء بالفعل عن المفعول والثاني محمود رجوع للآثار من حيث تأثير بارئها فيها وهو أفضل انما تذم الآثار من حيث حجابية ذاتها قال العارف ابن عطاء الله في آخر الحكم الهي أمرت بالرجوع الى الآثار فارجعني اليها بكسوة الانوار وهداية الاستبصار حتى ارجع اليك منها كما دخلت اليك منها مصون السر عن النظر اليها ومرفوع الهمة عن الاعتماد عليها انك على كل شيء قدير (قوله افتتاحا اضافيا الخ) قال عبد الحكيم على الخيالي الافتتاح الاضافي ما يكون بالنسبة الى البعض والحقيقي ما يكون بالنسبة لجميع ما عداه على قياس معنى القصر الحقيقي والاضافي فلا يرد ما قيل ان كون الابتداء بالتسمية حقيقيا مخالف للواقع اذ الابتداء الحقيقي انما يكون باول اجزاء البسملة ووجه دفعه ان الابتداء بها بالمعنى المذكور ولا ينافي ان يكون بعض اجزئها موصوفا بالتقدم على بعض كما ان اتصاف القرآن بكونه في اعلى مراتب البلاغة بالنسبة لما سواه لا ينافي ان يكون بعض سوره ابلغ من بعض اه بتصرف ما (قوله الجمع) في الخيالي الجمع ايضا بحمل الابتداء على العرفي الممتد وملاحظة احدهما مقدمة الشيء والثاني اول اجزائه او ان الباء للاستعانة والاستعانة بشيء لا ينافي الاستعانة بآخر واعترضه حسن جلبي بأنه لا ينفع فيما نحن فيه اذ الابتداء مستعينا بالبسملة ينافي الابتداء مستعينا بالحمدلة لان الاستعانة بالشيء ابتداء انما تكون اذا لفظ به ابتداء نعم لو اريد الاستعانة بربط القلب لم يتوقف على النطق ومنه تكون جملة البسملة خبرية ولو باعتبار عجزها ولا يحتاج لما ذكره ابن قاسم وبسطه شيخنا في حواشي الصغرى واما جمع بعض بان الابتداء بأحدهما خطا وبالثاني نطقا فغير مطرد نعم قيل بتساقط قيد البسملة مع قيد الحمدلة ويرجع الامر لرواية مطلق ذكر الله ويحمل المطلق على

المنعم بجلائل النعم والرحيم المنعم بدقائقها واشار بقوله (الحمد لله على صلاته) بكسر الصاد اى عطياته حيث افتتح بالحمد افتتاحا اضافيا وهو ما يقدم على الشروع في المقصود بالذات الى الجمع بين حديثه الوارد به وحديث البسملة

والحمد لغة الثناء باللسان على الفعل الجميل الاختياري على جهة التعظيم والتبجيل سواء كان في مقابلة نعمة ام لا واصطلاحا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم

المقيد ان اتحد القيد لعدم المعارض فالجمع بينهما حينئذ تو كيد واحتياط وقد اقتصر كثير على البسملة كخطبة مالك رضي الله تعالى عنه (قوله والحمد) ال فيه للحقيقة ككل معرف والتعريف خبر عنه صورة وفي الحقيقة تصور على حذف أي ولا يلزم الحكم على المعرف قبل تمام تصوره ولا حاجة للاعتذار بانه حكم مع التصور أو تصور تبل ذلك بوجه ما أو ما يقال انه تصوير لما علمنا انه ليس هنا تصديق في الحقيقة (قوله لغة) الاظهر انه تمييز لنسبة هذا التفسير أو ظرف مكاني مجاز الماخفته التأخير عن الجملة واعرابه حالا محوج لتاويل مع ما قيل من ان مجيء المصدر حالا مقصور على السماع وبهذا يضعف كونه على نزع الخافض وايضا يلزم تنكير المجرور مع ان المناسب تعريفه الا ترى قولهم تقديره في اللغة ولابن هشام رسالة في اعراب مثل هذا والتاء في لغة عوض من الواو لانه من لغا يلغو اذا تكلم تطلق اسما على الفاظ مخصوصة ومصدرا على الاستعمال كقولهم لغة تميم اهمال ما ونحو ذلك (قوله الثناء) ليس من ثنيت الحبل حتى يكون قاصرا على التكرار بل من اثنيت اذا اتيت بخير أو ذكرت بخير وعلى الثاني قيد اللسان لبيان الواقع كما هو الاصل في القيود اي المذكورة في التعريف لبيان اجزاء المعرف واما الاحتراز عن الغير فقصد ثانوي (قوله باللسان) قيل المراد به آلة النطق ولو يدا خرقا للعادة والاولى ان يراد به الكلام لانه مجاز مشهور ولا ضرر في التعريف فيشمل القديم لان تحقق العلاقة في الجملة كاف ومحل منع جمع حقيقتين متباينتين في تعريف واحد اذا فصل كل منهما (قوله على الفعل) التعليل على حد ولتكبروا الله على ما هداكم (قوله الجميل) ولو بحسب زعم المعتقد (قوله الاختياري) خرج المدح فانهم يقولون مدحت اللؤلؤة على صفائها الا حدث والمدار في الحمد على اختيارية المحمود عليه الباعث لا المحمود به المأخوذ من الصيغة وان كانا قد يتحدان ذاتا وللزمخشري الحمد والمدح اخوان ثم ظاهر هذا التعريف ان الثناء على ذات الله وصفاته ليس حمدا والتزمه بعضهم قائلا بل مدح وقيل لما كانت مصدر الافعال الاختيارية نزل الثناء عليها منزلة الثناء على الافعال الاختيارية لا نزلت هي حتى يكون اساءة ادب ورده الشيخ الملوي بعدم ظهوره في غير صفات التأثير وقد يجاب بملاحظة انها ليست بغير الذات المؤثرة (قوله على جهة) شيخنا كغيره اقحم جهة اشارة الى ان التعظيم بالفعل لا يشترط بل ما كان من جهته وهو عدم مخالفة الجوارح قلت فلا يرد ما قيل ان مورد الحمد اللغوي لا يخص اللسان ولا يحتاج للجواب بان غير اللسان شرط لا شطر لانا لا نلتزم فعلها شيئا والسكون ليس بمجرده فعلا عرفا وكل هذا على ان المراد التعظيم بالجوارح والظاهر ان المراد التعظيم بنفس ذلك الثناء واضافة جهة بيانية احترازا عن صورة الثناء المراد بها التهكم وهو توضيح لان ذلك ليس ثناء حقيقة فتدبر (قوله والتبجيل) مرادف لانه ان لم يكن اخص مساو وعطف التفسير يكون الثاني فيه اوضح (قوله سواء كان الخ) فيه حذف همزة التسوية واعرب الجمهور سواء خبرا مقدما وما بعده مبتدأ مؤخرا اي كونه في مقابلة نعمة وعدمه سواء وجعلوه من المواضع التي يسبك فيها بلا سابك ورد بان التسوية انما تكون بين الشيئين وام لاحد الشيئين ثم اعربه الرضي خبر المبتدا محذوف اي ان كان في مقابلة نعمة ام لا فالامران سواء فمحصله ان كان هذا وهذا فلا مزية له ورد بانه لا دليل على الشرط فالاحسن ان يوافق في اول كلامه ويجعل قوله كان الخ استئنافا لبيان الامرين على قياس الضمير الذي يفسره ما بعده ولا يجعل شرطا (قوله نعمة) وفي اشتراط وصولها للحامد والشاكر خلاف وهي كل ملائم تحمد عاقبته فلا نعمة لكافر وقيل منعم لعقابه على ترك الشكر والحق انه لفظي فمن نفى نظر لذات المال ومن اثبت نظر للحال او للمال باعتبار ان ما من عذاب الا ويمكن اشد منه وان لم يطلق على ما له نعمة شرعا فلا يرد نحو يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي فتدبر (قوله واصطلاحا) نقل الشنواني في كتابه تحفة الاحباب ولا نجب في الكلام على البسملة والحمدلة والآل والاصحاب عن السكوراني وغيره ان المراد اصطلاح الاصوليين قال والظاهر انه اراد اهل الكلام

وفيه انه ليس من مباحث الكلام فى ثم اخرجه ابن عبد الحق عن كونه عرفيا شرعيا من اصله وقال ان المراد به العرف العام عند الناس وبهذا لا يتم قول بعضهم ان الحمد المطلوب الابتداء به فى الحديث هو اللغوى لان الالفاظ تحمل على معانيها اللغوية مهما امكن ولان العرف اضطرا بعد النبى صلى الله عليه وسلم اذ حيث كان عرفا عاما احتمل تقدمه وتقديمه نعم قد ورد بالحمد لله الرفع فيدل على ان المراد اللسانى من قبيل *وخير ما فسرته بالوارد* ولان العمل دل على ذلك كما دل على عدم طلبه الحمد فى بداءة نحو الاكل وان كان ذا بال (قوله بسبب كونه منعما) توضيح لما علم من تعليق الحكم بالمشتق (قوله اعتقادا) هو فى العرف العام الذى بنى عليه التعريف كما علمت فعل لانه التصميم واما قولهم التحقيق انه كيف اى الصورة الحاصلة فى النفس لا انتقاشها حتى يكون انفعالا الخ فهو تدقيق كلامى لا ينظر اليه هنا قيل الكن لا ينبئ فاجيب بانه ينبئ لو اطلع عليه او انه يستدل عليه بالقول ان قلت فيكون الحمد القول قلنا قالوا يتحقق حمدان بالقول وبالاعتقاد المأخوذ منه (قوله الاركان والاعضاء) عطف تفسير فان الاعضاء اركان للجسد واراد ما عدا اللسان بدليل المقابلة (قوله ثم) الاتيان بها اشارة للترتيب بين ما للخالق من الحمد وما للمخلوق (قوله سلام الله) الاضافة مما يبعد انه من اسمائه تعالى فى نحو هذا وان قيل به اى الله راض او حفيظ عليك مثلا وورد ان الله هو السلام فمعناه المسلم حقيقة او رب السلام فكيف يحمل عليه لانه زد لما كانوا يقولون السلام على الله وما رواه المناوى فى كنوز الحقائق السلام اسم من اسماء الله تعالى فافشوه بينكم للمشاكلة اللفظية طلب اظهاره وان المراد الاسم اللغوى والاضافة لادنى ملابسة اى علامة من شعائر دين الله وبالجملة لا ننكر ان السلام ثبت اسماله تعالى وانما يبعد حمله عليه فى نحو هذا الموضع (قوله اى تحيته) قال السنوسى فى شرح الجزائرية ما نصه فكانه سأل ان يسمع الله سيدنا ومولانا محمدا صلى الله عليه وسلم سلامه عليه بكلامه القديم ويسمع الملائكة ذلك هكذا فرع على كونه بمعنى التحية وتنبه هذا لنظير ما اسلفناه فى الحمد القديم من تنزيه القديم عن التبعيض والكيفية والاسلم التفويض ويحتمل ان يراد بتحييه بان ينعم عليه فيرجع لمعنى الصلاة والاطناب يناسب المقام ولم يذكر الشارح تفسير السلام بالامن وان ذكره السنوسى وغيره لانه ربما اشعر بمظنة الخوف لان المعنى على طلبه والدعاء به والنبى صلى الله عليه وسلم بل واتباعه لا خوف عليهم وان قال انى لاخوفكم من الله فهذا مقام عبوديته فى ذاته واجلاله لمولاه (قوله مع صلاته) مع داخلة على المتبوع لاعظمية عنوان الصلاة واما فى المعنى فسيان بل ربما كان السلام ترجيحه للكلام القديم على ما سبق اعظم (قوله او مطلقها) بيان للصلاة فى حد ذاتها والاول هو المناسب للمقام (قوله الاستغفار) بل مطلق الدعاء كالحسن وقد ورد الملائكة تصلى على احدكم ما دام فى مصلاه تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه فذكر فى الحديث لفظ الصلاة فاندفع ما فى حاشية شيخنا من ان هذا لا يرد الا اذا كان فى الحديث المذكور ذكر الصلاة وهو غير مذكور اهـ وسببه انه اقتصر على قوله ان الملائكة تقول الخ ولم يذكر تصلى على احدكم المفسر بذلك مع ان رواية البخارى فى صحيحه وذكرها العارف ابن ابى جمرة فى مختصره بهذا اللفظ هكذا عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ان الملائكة تصلى على احدكم ما دام فى مصلاه الذى صلى فيه ما لم يحدث تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه هكذا الحديث فى الجالس بعد الصلاة وجعله فى الحاشية فى منتظر الصلاة ولا ادرى من اين اخذه نعم ورد انكم فى صلاة ما انتظرتم الصلاة ثم رايت بعض شراح الحديث حمله على الجالس ينتظر صلاة اخرى ثم ظاهر الشرح ان الصلاة مشترك لفظى تعدد وضعه وهو المشهور واختار الجمال ابن هشام انها من المشترك المعنوى فقال فى كتابه مغنى اللبيب الصواب عندى ان الصلاة لغة بمعنى واحد وهو العطف ثم العطف بالنسبة الى الله سبحانه الرحمة والى الملائكة الاستغفار والى الآدميين دعاء بعضهم لبعض واما قول الجماعة فبعيد من جهات احدها اقتضاؤه الاشتراك والاصل عدمه لما فيه من الالباس حتى ان

بسبب كونه منعما على الحامد او غيره سواء كان ذلك الفعل اعتقادا بالقلب او قولا باللسان او عملا بالاركان والاعضاء (ثم سلام الله) اى تحيته اللائقة به صلى الله عليه وسلم بحسب ما عنده تعالى (مع صلاته) اى رحمته المقرونة بالتعظيم او مطلقها والصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الآدميين

قوما نفوه ثم المثبتون له يقولون متى عارضه غيره مما يخالف الاصل كالمجاز قدم عليه الثانية انا لا نعرف في العربية فعلا واحدا يختلف معناه باختلاف المسند اليه اذا كان الاسناد حقيقيا والثالثة ان الرحمة فعلها متعد والصلاة فعلها قاصر ولا يحسن تفسير القاصر بالمتعدي والرابعة انه لو قيل مكان صلى عليه دعا عليه انعكس المعنى وحق المترادفين صحة حلول كل منهما محل الآخر اه ورد البدر الدماميني عليه الجهة الثانية بانه يقال ارض الرجل بمعنى اوعك او زكم وارض الجذع بمعنى اكلته الارضة وهي دويبة تأكل الخشب والاسناد حقيقي فيهما ويقال كثأ اللبن بمثلثة وهمزة اذا ارتفع فوق الماء وصفا الماء تحته ويسند للنبت بمعنى طلع او غلظ او طال او التف وللقدر بمعنى ازبدت وغلت وفو بسند الرجل بمعنى ذل وصغر وللماشية بمعنى سمنت ومن تتبع وجد كثيرا اه واجاب الشمني بان كلام المصنف في غير المشترك وهذه من المشترك وليت شعري هل يقال هذا الجواب مع قول المصنف احداها اقتضاؤه الاشتراك ثم ماذكره في الجهة الرابعة لم يره الامام واجيب اصلا واوجبه البيضاوي اذا اتحدت اللغة وابن الحاجب مطلقا نعم ماذكره ابن هشام انسب بانتظام الآية اذ يحمل معناها على المشهور ان الله يرحم وملائكته يستغفرون يا ايها الذين آمنوا ادعوا وهذا لا يحسن في مقام طلب اقتداء المؤمنين بالله والملائكة ولما استشعر هذا بعضهم التزم ان معناها الدعاء مطلقا وكان المولى يدعو ذاته بايصال الخير وانت خبير بان القول بانه اقتداء في مطلق الاعتناء خير من هذا الكلام الهائل وان نقله الشمني بقي ان ابا اسحق الشاطبي في شرح الالفية صرح بان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من العمل الذي لا يدخله رياء بل هو مقبول قال السنوسي وهو مشكل اذ لو قطع بقبولها القطع للمصلي عليه بحسن الخاتمة واجاب بان معنى القطع بقبولها انه اذا ختم له بالايمان وجد حسنتها مقبولة لا ريب فيه بخلاف سائر الحسنات لا وثوق بقبولها وان مات صاحبها على الايمان ويحتمل ان قبولها على القطع ولو مات كافرا فيخفف الله عنه كابي طالب وابي لهب في عتقه الجارية التي بشرته بولادته صلى الله عليه وسلم نقل ذلك الزرقاني على العزية آخرها وبعضهم قال للصلاة اعتباران جهة حصولها للنبي صلى الله عليه وسلم بالدعاء وهو المقطوع بالقبول فيه فليست كغيرها من الدعاء وجهة الثواب عليها وهي فيه كبقية الاعمال يحبطها الرياء وغيره من المحبطات والعياذ بالله تعالى ومن هنا النبي صلى الله عليه وسلم ينتفع بها الانتفاع الكامل بقبل لزيادة وان كان الادب ان لا نرى ذلك الا ان ثمرتها من الله تعالى وببركة هذا النبي صلى الله عليه وسلم شرفت بطلب ذلك ولا تأثير للعبد فالفضل عليك لا منك وفي الحطاب شارح الشيخ خليل المالكي عن علاء الدين الكناني انه لم يسمع في الصلاة الشرعية ولا على خير البرية تصلية ابدا اي وانما المنقول اسم المصدر ثم رأيت في شرح الدلائل والشيخ عبد الباقي على خطبة الشيخ خليل المذكور عن ثعلب وروده وشاهده

تركت القيان وعزف القيان * وادمنت تصلية وابتهالا

(قوله على نبي) في التعدية بعلى اشارة الى شدة التمكن ولا ينافي معنى العطف وهذه حكمة فيما هو اصلي في الاستعمال وليس المراد ان تعديتها بشيء آخر وما يقال حق الدعاء النافع التعدية باللام لا بعلى انما يناسب لو كانت الصلاة هنا من غيره تعالى سم في حاشية الشيخ الملوي ما نصه على نبي خير سلام فيه مع ما قبله التضمين وهو كما في شرح شيخ الاسلام على الخزرجية تعلق قافية البيت بما بعدها ومقتضى هذا التعريف انه لو كان غير القافية هو المفتقر الى اول البيت الذي يليه لم يكن تضمينا وبه صرح بعضهم وسماه تعلقا وهنا لو جعل متعلق الصلاة محذوفا اي ثم سلام الله على نبي جاء بالتوحيد مع صلاته على نبي جاء بالتوحيد فلا تضمين هنا اما ان علق على نبي بصلاته وجعل خبر المبتدا محذوفا فمثل المذكور كان فيه تضمين لكن لا ضرورة الى ارتكاب هذا اهـ والظاهر انه تضمين وهو مغتفر للمولدين عند بعضهم وان كان شأنهم التأنق واقتصار شيخ الاسلام على القافية نظر للشأن على انها قد تطلق على البيت بتمامه كما قال

وكم علمته نظم القوافى * فلما قال قافية هجانى

وقد عول فى تصوير الكلام بعد على البيت حيث قال بأن كان البيت الأول غير مستقل واليه ارجع الاشارة اولا فى قول المتن * وتضمينها احواج معنى لذا وذا * فقال فى معناه لذا البيت وذاك البيت الذى بعده ولا ينافى هذا عده من عيوب القافية فان الاضافة لا دنى ملابسة خصوصا الاصطلاحية مع ان القافية قبل التمام معيبة على انه لو سلم فتوقف القافية كما يكون على المتعلق يكون على دليله فلا ينفع هذا الجواب ثم التعلق تعلق خبرية كما قال لا تنازع لان بعضهم منعه بين الجوامد كما فى الاشمونى وغيره (قوله على نبى) بالهمزة من النبأ وهو الخبر وبالياء مخففة او من النبوة وهى الرفعة او البعد عما يشين ويقال نباوة كما فى اليوسى على الكبرى وعلى كل ففعيل صالح لمعنييه لانه مرفوع ورفع من اتبعه ومخبر ومخبر ويطلق النبى كما فى القاموس على الطريق وظاهر انه موصل (قوله انسان) لم يصرح بالذكورية اكتفاء بتذكيره بناء على انها انسانة كما قال

انسانة فتانة * بدر الدجا منها خجل

فلا يكون من بقية الحيوانات وكفر من قال فى كل امة نذير بهذا المعنى وانما هى امم البشر الماضية ولا من الجن ولا ينافيه الم يأتكم رسل منكم فانه باعتبار احد الفريقين او نواب الرسل فيهم ولا من الملائكة والحكمة كما اشار اليه الشعرانى فى اليواقيت والجواهر ان الارسال اختبار وانما يكون ببعضهم كما قالوا ابشرا منا واحدا نتبعه قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون وايضا عامة الخلق لا يناسبهم ارسال الروحانى المحض على اشارة قوله تعالى لو كان فى الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا ولا يكون انثى والايحاء لام موسى الهام فى جزئية على حد واوحى ربك الى النحل والمثبت للنبوة الايحاء بشرع كلى قال صاحب بدء الامالى

وما كانت نبيا قط انثى * ولا عبد وشخص ذو فعال

اى فعل قبيح (قوله ام لا) فى حاشية شيخنا ما نصه صادق بجواز التبليغ وبحرمته وبكراهته وانظر النص الصريح فى ذلك اه والظاهر الجواز الراجح حيث لا مانع وقد قالوا يخبر بنبوته ليحترم (قوله أعم من الرسول) اى عموما مطلقا وعكس بعضهم قال لأن الرسل تكون من الملائكة والظاهر قوله تعالى وكان رسولا نبيا وقال السعد فى المقاصد متساويان وعليه ظاهر وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى من حيث تعلق الارسال بهما وقيل الرسول من أوحى اليه بواسطة الملك والنبى الهام او منام وجعل الشعرانى فى اليواقيت والجواهر بينهما عموما وجها يجتمعان ان خص بأحكام وأمر بتبليغ أحكام فان لم يؤمر بتبليغ اصلا فنبى فقط وان امر بتبليغ الكل فرسول فقط وهذا كله خلاف فى مجرد التسمية من غير كبير فائدة (قوله وامر بتبليغه) فان أمر مع ذلك بالحكم بين الناس فخليفة كما قال تعالى لداود وان لم يؤمر بزائد على التبليغ كان رسولا فقط فليس كل رسول خليفة نقله الشعرانى عن الشيخ الاكبر فى الكتاب المذكور قال فيه ايضا يمتنع ارسال نبيين معا فى آن واحد الا ان يكونا ينطقان فى رسالتهما بلسان واحد كموسى وهرون فلم يكن الكل منهما عبادة تخصه اه (قوله اى ارسله الله تعالى) تفسير بالسبب فان مجيئه سببه الارسال وهل الرسالة والنبوة فى وقت واحد المشهور نعم وقيل النبوة سابقة بنزول اقرا والرسالة بأمره بالانذار لما نزلت آية المدثر فهو زمن فترة الوحى بينهما نبى لا رسول وللاول ان يقول المعنى اقرا على قومك كما بين بعد فآية المدثر بيان لا ابتداء ارسال (قوله من الثقلين) بيان مشوب بتبعيض لتثقيلهما الارض او اثقلهما بالذنوب ونحوها واقتصر عليهما لاجل قوله بالتوحيد فانه وان ارسل لغيرهم كالملائكة لكن تشريفا فان توحيدهم جبلى لا يكلفون به (قوله على رأس اربعين) الحكمة الكمال الغالب فى سن الاستواء وهذا ظاهر ان كان الارسال فى شهر الولادة مع ان المشهور انه ولد فى ربيع الاول وارسل فى رمضان فهناك كسر ملغى او مجبور ولبعضهم ابتداء الوحى المنام فى ربيع ومكث ستة

التضرع والدعاء (على نبى) هو انسان اوحى اليه بشرع امر بتبليغه ام لا فهو اعم من الرسول الذى هو انسان اوحى اليه بشرع وامر بتبليغه كان له كتاب ام لا (جاء) اى ارسله الله تعالى الى جميع المكلفين من الثقلين على راس اربعين سنة من ولادته (بالتوحيد)

اشهر كذلك ومن قال فى رمضان اراد مجىء جبريل يقظة فرجع الخلاف لفظيا ولا كسر والحق ان هذا السن غالب فقط فى النبوة كما فى الغيطى وغيره والافقد نبئ عيسى ورفع للسماء قبله وكذا يحيى بناء على ان الحكم الذى اوتيه صبيا النبوة واما حديث ما نبئ نبى الا على راس اربعين سنة فعده ابن الجوزى فى الموضوعات كما فى شرح المصنف ووقع فى كلام الخواص فى ان النبى نبئ من صغره ولعله اراد الكمال والتاهل وتكلم الشارح على مبدا الارسال ولم يتكلم على منتهاه وفى اليواقيت والجواهر ما نصه فان قلت فالى اى وقت يستمر حكم الرسالة والنبوة فالجواب اما الرسالة فتستمر الى دخول الناس الجنة او النار واما النبوة فانها باقية الحكم فى الآخرة لا يختص حكمها بالدنيا اه كلامه فى اوائل المبحث الثالث والثلاثون فى النبوات وقال اوائل المبحث الثلاثون فى حكم بعثة الرسل بعد نحو ورقتين النبوة راجعة الى اصطفاء الله تعالى شخصا لخطابه فلا تبطل بالموت كما لا تبطل بالنوم والغفلة ومن قال النبوة من النبأ وهو الخبر ومن مات لا يخبر نقول له حكم النبوة باق ابدا حيا وميتا كما ان حكم نكاحه كذلك وفى الحديث روحانى فى الدنيا روحانى فى الآخرة وفى الحديث ايضا الانبياء احياء فى قبورهم يصلون اه كلام الشعرانى ايضا واما الارسال فيرجع الى تبليغ التكاليف ولا يكون ذلك فى الآخرة والنظر الظاهر انهما اعتبار الايحاء الشرعى بالفعل ينقطعان بالموت وباعتبار المزايا المترتبة عليهما باقيان والله تعالى اعلم (قوله الشرعى) احترازا عن التوحيد بمعنى الفن المدون بعد (قوله افراد المعبود بالعبادة) يعنى عدم التشريك عبده بالفعل اولا اذ فعل العبادات ليس شرطا فى التوحيد (قوله افعاله) وهى كل ما فى الكون فلا فعل لغيره فليس فى الوجود الا الله وافعاله وهذا باب وحدة الوجود التى غاب فيها من غاب (قوله وقيل) حكاه بقيل اما لمجرد النسبة او لكونه زاده على ما فى شرح والده فانه اقتصر فيه على الاول او لانه لم يصرح فى الثانى بوحدة الافعال والصفات (قوله لانه اشرف) ولبراعة الاستهلال الاشارية (قوله العبادات) جعله من العبادات مع انه لا يحتاج لنية بناء على الظاهر من ان الفرق بين الطاعة والقربة والعبادة اعتبارى وان قصرت العبادة فى الشائع على حضرة الالوهية لانك تقول اطيع الامير واتقرب له ولا تقول اعبده فالصلاة مثلا من حيث امتثال الامر بها طاعة ومن حيث تقربه بها للرحمة قربة ومن حيث الخدمة والتذلل عبادة ولشيخ الاسلام العبادة تتوقف على المعرفة والنية والقربة على المعرفة فقط ومثل بالعتق والطاعة لا تتوقف اصلا كالنظر الموصل له تعالى وفيه ان المعرفة التفصيلية لا تشترط فى شئ منها وبوجه ما لابد منها فى الكل مع عدم المحبى لهذه التفرقة ولم تشتهر اصطلاحا عن غيره (قوله وافضل الطاعات) تفنن مع ما قبله (قوله وشرط فى صحتها) اى الاعتداد بها على ما هو مفصل فى الفروع ان قلت الشرط لا يكون اعظم من المشروط فيه نكر على ما قبله قلت ما ذكرت حيث لم يكن الشرطية قصد لمجرد ذاته ايضا (قوله وقد خلا) قال المصنف فى الشرح الصغير اخبرنى بعض اصحابنا الموثوق بهم انه اخذ عنى نسخة خلا واثبت فى الشرحين قبله نسخة عرى والمعنى واحد فليست خلا هنا جامدة لان تلك الاستثنائية ولا تدخل عليها قد (قوله الدين) هو والملة والشرع والشريعة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار فالاحكام من حيث انا ندين اى ننقاد لها دين اى نجازى عليها دين ومن حيث ان الملك املها الرسول والرسول املاها علينا ملة ومن حيث شرعها لنا اى نصبها وبينها شرع وشريعة واطلاق الدين على الخالى من التوحيد باعتبار زعم اصحابه كما قال تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا (قوله اى تجرد) اشار به الى قول والده فى الصغير ضمن خلا معنى تجرد فعداه بعن كتب عليه العلامة النفراوى ولو لم يضمنه معنى تجرد لكان تعديه بمن لانه يقال خلا من كذا لا عن كذا (قوله جملة حالية) من نسبة الجزئى للكلى ولذلك قرنت بقد لتقربها من زمن عاملها فان مضى القيود باعتبار تقييداتها نظير ما بعد حتى بالنسبة لما قبلها اعطاء للغاية حكم المقارنة بالتوت على ما افاده السيد وهو ادق من قول السعد نظرا لمجرد العنوان وان كانت قد تقربه من الحال

الشرعى وهو افراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتا وصفات وافعالا فلا تقبل ذاته الانقسام بوجه ولا تشبه ذاته الذوات ولا تشبه صفاته الصفات ولا يدخل افعاله الاشتراك وقيل التوحيد اثبات ذات غير مشبهة بالذوات ولا معطلة عن الصفات وتخصيص الارسال بالتوحيد لانه اشرف العبادات وافضل الطاعات وشرط فى صحتها وسبب النجاة من العذاب الخالد (وقد خلا الدين) اى تجرد (عن التوحيد) جملة حالية

الزمانية المنافية للماضي وهذا حال نحوي بجامعه (قوله مقيدة التي) اي المدلول عليه بضمير جاءه فانه صاحب الحال ثم اما انه على حذف مضاف اي العامل ذي او المراد تقييد الوصف ليوافق قولهم الحال قيد في عامله وصف لصاحبها ان قلت ما معنى كون الخلو صفة التي قلنا المعنى خلو الدين عند بعثته وهو يوصف بكونه خلا الدين عند بعثته ومن هنا الجملة الحالية لابد ان تحتوي على ضمير صاحبها معنى وارتباطها بالواو فقط ظاهري (قوله بالتوحيد) اي بطالبه او منه والتعدد من الناس فلا تناقض قرره شيخنا (قوله تعدد المعبودات) كانه يشير الى ان التوحيد هنا اللغوي المقابل للتعدد والسابق الشرعي كما قال سابقا ليخرج من الايطاء الى الجناس التام اللفظي والخطي كما في شرح والده قال العلامة الملوي في الحاشية ولا يرد هذا من اصله الا اذا كان من المشطور قلنا شاع معاملة الشطر بن معاملة البيتين في الرجز لزاما للتصريع (قوله والتفرد) كانه اشارة لدفع آخر للايطاء وهو ان المراد بالتوحيد هنا شرعا اعني التوحد والتفرد ثم مجيئه في هذا الحال لتعظيم الاجر لانه اشق (قوله الشرع) يعني ذا الشرع من القرآن والسنة (قوله من التعبد) اي من الاحكام المتعبد بها بدليل ما يأتي (قوله ويقال) اي لغة (قوله والعبادة) هي اخص لما سبق من انها قاصرة على طاعة الاله ولا يحتاج عطف الخاص على العام لنكتة الا اذا ذكره على انه من افراد الاول والمراد هنا انه معنى ثان خاص مستقل وحده بذاته (قوله وعرفوه) ظاهره شهرة هذا التعريف وليس كذلك مع ما فيه من الخفاء كما سيظهر والاوضح ما افاده اولا من قوله ما ورد به الشرع فانه اصطلاحي ايضا واما ما اشار له بقوله ويقال الخ فما يشترك فيه الشرع واللغة (قوله الهي) خرج الوضع البشري كالكتب التي كان الحكماء قديما دونوها في سياسة الرعية واصلاح المدن فيحكم بها ملوك من لا شرع لهم فانه وان كان الخالق لكل الافعال هو الله تعالى الا ان البشر لهم في هذه تكسب ان قلت حينئذ احكام الفقه الاجتهادية ليست من الدين انما منه ما ورد نصا الاختلاف فيه قلت هي من الدين قطعا وهي موضوع الهي غاية الامر انه خفي علينا والمجتهد يعاني اظهارها والاستدلال عليها بقواعد الشرع ولا مدخل له في وضعها (قوله سائق) قال الجماعة خرج به غير السائق كامطار المطر وانبات النبات قلنا هذا سائق لاصلاح المعاش اي انه سبب فيه كما ان الاحكام سبب للسعادة الابدية وفي مناقشة شيخنا الشارح في صناعة الفلاحة عند قوله بالذات ما يفيده فالاحسن التمثيل لغير السائق بالاوضاع الالهية التي لا اطلاع لنا عليها كما تحت الارضين وما فوق السماء فان ما لا نعرفه لا يسوقنا اشئ (قوله لذوي العقول) خرج الالهامات السائقة للحيوان الغير العاقل (قوله اختيارهم) خرج القهري كالالم السائق للانين رغما وفيه انه لا يلزم من هذا الوضع الهداية اذ قد يتخلف هذا الاختيار عمن اراد الله ضلاله ولا ينقص ذلك اجر الرسول المرسل به قال الشعراني في كتابه اليواقيت والجواهر في السمعيات اواخر المبحث الثالث والثلاثين في بيان بداية النبوة والرسالة والفرق بينهما ما نصه فان قلت فهل للرسول اجر اذا رد قومه رسالته ولم يقبلوها منه فالجواب نعم للرسول اجر في ذلك كما يوجر المصاب فيمن يعز عليه فللرسول اجر بعدد من رد رسالته من امته بالغوا من العدد ما بلغوا كما ان الذي يعمل بشرع محمد صلى الله عليه وسلم ويؤمن به له مثل اجر جميع من اتبع الرسل لاستجماع الشرائع كلها في شرع سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم اه وهو حسن منبه على عظم اجر الرسل (قوله المحمود) بالنصب معمول للمصدر وبالجر صفة له ومتى كان الاختيار محمودا لا يسوق الا الى خير فقوله الى ما هو خير لهم ذكره توصلا لقوله بالذات والخير بالذات هو السعادة الابدية خرجت الاوضاع الالهية السائقة لمجرد صلاح الدنيا كملكات الصنائع المخلوقة في الانسان (قوله اي احكام) اشارة الى ان الوضع بمعنى الموضوع مجاز مرسل لان المصدر جزء مفهوم المفعول ولا يكفي ان العلاقة التعلق وان اشتهر في هذا المقام ان مطلقه عام في جميع العلاقات ودخل المجاز التعريف لشهرته (قوله وضعها الله) اي جددها او اثبتها بعد عدم ولا نقل او جددها الان مرادنا بها

مقيدة التي اي جاء من عند الله بالتوحيد في حال تعدد المعبودات الباطلة وخلو الدين اي فراغه عن التوحيد والتفرد والدين ما ورد به الشرع من التعبد ويقال للطاعة والعبادة والمعاد والجزاء والحساب وعرفوه بانه وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى ما هو خير لهم بالذات اي احكام وضعها الله تعالى للعباد باعثة الى

النسب كثبوت الوجوب للصلاة وهى امور اعتبارية لا وجود لها وليس المراد بالحكم هنا كلام الله الخ حتى يقال القديم لا يوضع ويتكلف بالالتفات الى التعلق ولا يرد ايضا قول شيخنا فى الحاشية ما نصه فان قلت الاحكام قديمة فكيف يتعلق الوضع بها قلت تعلق الوضع بما هو فى الحقيقة ما دل عليها اه (قوله وهى السعادة) يصح تذكير هذا الضمير وتأنيثه نظرا للمرجع والخبر وانما كان الخير الذاتى هو السعادة لانها هى المقصودة بالذات والاصالة وغيرها الا ليبلغها فى العظم (قوله ويأتى آخر هذا الموضوع) اى المؤلف ومظنته قوله

وخص خير الخلق ان قد تمما * به الجميع ربنا وعمما

بعثته ولم يوف به الشارح فيما نعلم ثم رايته ذكره عند قوله وحفظ دين كما يأتى عن حاشية شيخنا (قوله الى عام وخاص) شيخنا فى الحاشية الاول وشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم والثانى كشريعة عيسى عليه السلام وهو احسن من قول الشيخ الملوى العام علم التوحيد والخاص علم الاحكام الفرعية وكانه لاحظ ان التوحيد عام فى جميع الملل واما الفرعية فلكل امة فقه يخصها (قوله وبواسطة) اى كالتابعين فمن بعدهم ولا تنافى كلامه السابق لان كلامنا فى هدى بعد بعثه بالفعل فى عالم الشهادة فان قلت لا يظهر قوله وبواسطة مع قوله بسيفه قلت المراد السيف المضاف له باعتبار شرعه كان بيده او بيد غيره كما افاده الشهاب الملوى (قوله ودلهم) عطف تفسير على قوله ارشدهم وانما فسره بالدلالة لاجل ان يظهر بالنسبة لجميع الثقلين والا فمعنى الارشاد الحقيقى قاصر على من آمن واتبع كذا قال شيخنا ولكن لا يناسبه قوله بسيفه لان الذى حصل به انما هو الارشاد والاصلاح الحاصل بالفعل فالصواب ان تفسير الارشاد بمعناه الحقيقى ويقصر الخلق على من آمن واتبع ويمكن ان يقال ان الباء فى قوله بسيفه باء الملابسة لا السببية لان الدلالة لا تتسبب عن السيف بل هو ملابس لها (قوله اى على دين) جعل اللام بمعنى على لانه فسر ارشد بدل ومادة الدلالة لا تتعدى الا بعلى ولو ابقى الارشاد على معناه لكانت اللام باقية على حقيقتها لانه يقال ارشدنى لكذا بمعنى دلنى عليه (قوله اى متحقق) اشار به الى ان الحق اصله حاقق اسم فاعل حذفت الالف وادغم احد المثلين فى الآخر (قوله ولا يستحق هذا الوصف غيره) اما ان المراد لا يستحقه دائما او انه نزل وجود غيره كالعدم لاكتنافه به قبل وبعد او لكونه عرضيا على الوجهين اللذين اشار لهما الشارح فكان ليس ثابتا تامل (قوله لان وجوده لذاته) اى بمعنى ان ذاته ليست معللة بغيرها فثمرة هذا القيد تظهر فى المفهوم وليس المراد ان الذات اثرت فى وجود نفسها لان ذلك مستحيل (قوله لا يسبقه) مقتضى الظاهر لم يسبقه لان لم لنفى المضى وكانه عبر بلا للمشاكلة مع قوله ولا يلحقه لان الاول يشاكل الآخر كعكسه اذ علة المشاكلة مطلق المناسبة وهى حاصلة فيهما (قوله المراد منه آلة الجهاد) اى فهو من باب عموم المجاز اى المجاز العام الشامل للحقيقة وهو متفق عليه وليس من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه والقرينة تمنع من الحقيقة وحدها والفرق بينهما ان الملاحظ فى عموم المجاز الامر الكلى وفى الثانى شخص المعنيين وقرينة المجاز هنا حالية وهو العلم من خارج بان الجهاد ليس قاصرا على السيف ويمكن ان يقال ان المراد خصوص السيف واقتصر عليه لانه اشهرها (قوله التى هو اشهرها) اى التى السيف بمعناه الخاص ففى كلامه استخدام وفى حاشية شيخنا شبه استخدام ولعله لاحظ اختلاف كلام الشارح والمتن والا فهو استخدام حقيقى (قوله والتعقيب فى كل شئ بحسبه الخ) يرد عليه انه لا يقال ذلك الا اذا كان المذكور لا يمكن حصوله قبل مضى مدة كما فى تزوج زيد فولد له وهنا الجهاد يمكن حصوله قبل هذه المدة وحينئذ فلا يصح قوله والتعقيب الخ والا لقيل به فى كل شئ واجاب شيخنا بان الجهاد غير ممكن قبل هذه المدة من حيث عدم الاذن فيه وفيه ان هذا امر خارج عن ذات الفعل وظاهر كلامهم ان المعتبر ذات الفعل ان قلت يجاب بان الجهاد غير ممكن اذ ذاك لان الاسلام كان ضعيفا ولا يمكن الجهاد لقلتهم قلنا لا نسلم ذلك لان الاسلام تقوى بعد ذلك ولم يشرع باثرته ويتنبه

الخير الذاتى وهى السعادة الابدية ويأتى آخر هذا الموضوع انقسامه الى عام وخاص (ف) لما بعث النبى المذكور (ارشد الخلق) اى جميع الثقلين بنفسه وبواسطة ودلهم (لدين) اى على دين (الحق) اى المتحقق والثابت وجوده وهو الله تعالى ولا يستحق هذا الوصف غيره سبحانه وتعالى لان وجوده لذاته لا يسبقه عدم ولا يلحقه عدم (بسيفه) المراد منه آلة الجهاد التى هو اشهرها والتعقيب فى كل شئ بحسبه والا فالجهاد لم

بل تراخت مشروعيته حتى عنوه كما حكاه تعالى عنهم في كتابه المبين في آية ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة ونحوها وكل هذا انما اتى من جعل الفاء للتعقيب والظاهر انها لمجرد التفريع (قوله بل بعد الهجرة) اى بسنة لانه شرع فى شهر صفر فى السنة الثانية من الهجرة ويكون تراخى بعد الارسال بثلاث عشرة سنة قال الشهاب الملوى ويمكن التعقيب الحقيقى بالنظر للمعطوف اعنى قوله وهديه لان الارشاد بالهدى كان عقب الارسال (قوله وهديه) فى حاشية العلامة الملوى فان قلت يلزم عليه كون الشئ سببا فى نفسه قلت يعتبر فى قوله فارشد مطلق الدلالة وفى قوله وهديه الدلالة الموصلة والخاص سبب العام اه قلت محصل السلام عليه دلهم بتوصيله ولاشك انه لا يحسن انما الذى يحسن وصلهم بدلالته على ان الشارح ادعى ان الارشاد لجميع الخلق والدلالة الموصلة انما هى لبعضهم فكيف تكون سببا فى الاول وشيخنا فى الحاشية جعل الباء بالنظر لقوله وهديه باء التصوير ويلزمه استعمال الباء فى معنييها مع ان التصوير معنى مخترع وهذا كله بناء على ما قاله الشارح من ان المراد بالارشاد الدلالة لجميع الخلق ونحن نقول معنى ارشد الخلق وصلهم وهو الانسب بقوله بسيفه والمراد بالخلق من آمن به والمراد بالهدى الدلالة التى هى سبب الوصول على انا لو جرينا على كلام الشارح فلا نسلم لزوم ركاكة او فساد لجعل الشئ سببا فى نفسه بل يصح دلهم بدلالته بمعنى جعلهم من متعلق دلالته على حد اللهم ارحمنا برحمتك ومحصله ان الفعل بمعنى الوصف القائم بالفاعل سبب فى الفعل بمعنى التاثير فى الغير فتامل (قوله المراد منه) اشارة الى انه ليس فى كلام المصنف ايطاء لان الحق الاول المراد منه المولى سبحانه وتعالى ومن الثانى الحكم المطابق للواقع فيكون فى كلامه من المحسنات البديعة الجناس التام وفيه ما تقدم من انها ليست من مشطور الرجز (قوله مطابقة الحكم الواقع) افاد العلامة الملوى ان الواقع بالرفع وذلك ان المطابقة وان كانت مفاعلة من الجانبين الا انها تسند فى تفسير الصدق للخبر وفى تفسير الحق للواقع وذلك ان الحق من حق اذا ثبت والثابت انما هو الواقع اه اقول اعلم ان النسبة الكلامية والواقعية واحدة بالذات مختلفة بالاعتبار ويقال هذا كلام صدق اى مطابق للواقع وهذا كلام حق اى مطابق للواقع اى ان ما افاده الكلام مطابق لما فى الواقع فالاسهل ان يهما شئ واحد هو مطابقة الخبر للواقع فالواقع شئ ثابت فى نفسه يقاس عليه غيره ولا يقاس على غيره فلا لاحظ ان غيره هل طابقه اولا لا انه هل طابق غيره ولا وان كانت المفاعلة من الجانبين الا ترى انك تقول جالس الوزير السلطان ولا تقول جالس السلطان الوزير والفرق الذى ذكره الشيخ ماخوذ من آخر كلام السعد على عقائد النسفى لكن ذكره بعد على انه جزئى وفى اول عبارته افاد الفرق بشيوع الصدق فى الاقوال خاصة وفى الخيالى عليه ما نصه قال فى حواشى المطالع يوصف بكل منهما القول المطابق والعقد المطابق اه وفى بعض العبارات الواقع علم الله وهو راجع لما اسلفنا اذ المراد معلومه كما افاده بعض المحققين (قوله باعتبار اشتمالها عليه) اى على الحق بمعنى المطابقة اى كما هو المراد هنا فان المراد هديه للدين المشتمل على المطابقة للواقع هذا والظاهر ان الحق بمعنى المطابقة مصدر حق اذا ثبت والحق الذى يحمل على الاقوال وما عطف عليها ليس هو الحق المصدرى حتى يحتاج الى الاشتمال الذى ذكره الشارح بل هو اسم فاعل اصله حاقق اى ثابت مطابق حذفت الالف وادغم تخفيفا كما قالوا اصل رب رابب واعلم ان اصل قوله يطلق على الاقوال الخ من كلام السعد على العقائد عند قول المتن قال اهل الحق لكنه اتى به بعد تفسير الحق بنفس الحكم المطابق واما المطابقة فجعلها آخر الكلام تفسير الحقيقة فاحال الشارح الكلام وتصرف فيه واتضح لك الاشتمال فهو فى الاقوال على كلام السعد من اشتمال الدال على المدلول وعلى كلام الشارح على صفة المدلول وكذا العقائد ان حملناها على القضايا وان حملتها على النسب لم تحتج الى اشتمال على تفسير السعد وعلى تفسير الشارح من اشتمال الشئ على صفته وان حملتها على الاعتقاد الذى هو

يشرع بعد الارسال بل بعد الهجرة (وهديه للحق) اى وارشدهم بدلالته على الحق المراد منه مطابقة الحكم الواقع وهو بهذا المعنى يطلق على الاقوال والعقائد والاديان والمذاهب باعتبار اشتمالها عليه وضده الباطل

المعنى المصدري كان من اشتمال الشئ على متعلقه على تفسير السعد ومن اشتمال الشئ على صفة متعلقه
على كلام الشارح وكذا القول في الاديان والمذاهب فانها تطلق على المعنى المصدري اعني التدين
والذهاب وعلى القضايا والنسب (قوله محمد) بحذف تنوينه للوزن كذا كان باء العاقب ولك ان تجعل
حذف التنوين للاضافة بناء على انه من اجتماع الاسم واللقب لما في العاقب من الاشعار بالمدح (قوله
بدلا من نبي) شيخنا في الحاشية ما نصه فان قلت يشكل جعله بدلا بما تقرر في العربية ان المبدل منه في
حكم الطرح قلت انما يعنون به من جهة المعنى غالبا دون اللفظ بدليل جواز ضربت زيدا يده اذ لو لم يؤت
بزيد اصلا لما كان للضمير ما يعود عليه اه ولعل روح الجواب قوله غالبا والا فالقصد اللفظي لا ينفع
هنا والاحسن ما قرره بالتسليم وان المقصود بالصلاة محمد لا مطلق نبي وهذا لا ينافي ان وصف النبوة
مقصود للثناء والمدح وعبارة المصنف في الشارح بيان النبي وبدل منه وهو اما على اعراب الزمخشري
مقام ابراهيم بيانا لآيات فلا يقول باشتراط التوافقه تعريفا وتنكيرا او اراد كما رايت بطرته البيان
اللغوي اي ما بين المراد وعطف البدل تفسير (قوله مخصص له) اصله للمصنف وفيه ان التخصيص من
وظائف النعت ورايت بطرته ما نصه لان الشافعي نص على ان البدل من المخصصات اه قلت الذي
في جمع الجوامع والمحلي ما نصه الخامس من المخصصات المتصلة بدل البعض من الكل كما ذكره ابن
الحاجب نحو اكرم الناس العلماء ولم يذكره الاكثرون وصوبهم الشيخ الامام والد المصنف لان المبدل
منه في نية الطرح فلا تحقق فيه لمحل يخرج منه فلا تخصيص به اه ومرجع ما هنا البدل البعض بالالتفات
لعموم نبي في حد ذاته والظاهر في مثله انه بدل كل نظرا الى ان المراد بالنبي ابتداء هو محمد صلى الله عليه
وسلم وفي حاشية شيخنا ما نصه مخصص له اي مقيد له اذ لا عموم هنا اه واراد نفي العموم الاصولي اي
استغراق اللفظ من غير حصر لان نبي نكرة في سياق الاثبات لا تشمل فهي من باب المطلق (قوله منقول)
لما ان المعنى الاصلي كلي يضطر اليه في المخاطبات فيقدم ويقابله المرتجل لارتجال علميته اي سرعتها
ومن البعيد القول بارتجال جميع الاعلام استبعادا لملاحظة النقل وابعد منه تكلف ان جميعها منقول
(قوله المضعف) اي الفعل المكرر العين وليس المراد المضعف التصريفي بمعنى ما كانت عينه ولامه
من جنس واحد كمر وظل (قوله سمي به) اي سماه جده وقيل امه امرت بذلك بين اليقظة والنوم
ويحتمل ان الخلاف لفظي وان اشكل مدخلا والتسمية يوم السابع وقيل ليلة الولادة وجمع بانه اخذ
في شانها يوم الولادة واختتمت يوم السابع والمسمي حقيقة هو ربه وهو اشرف اسمائه صلى الله عليه
وسلم ولذلك قرن بالاسم الاعظم في الشهادتين وبما علمت من ان المسمي حقيقة هو الله تعالى وانه الهم
جده بل واظهره قبل في الكتب ثم تقرر في الشرع علم انه بتوقيف شرعي فان اسمائه صلى الله عليه وسلم
توقيفية كتب العلامة النفراوي على طرة شرح المصنف باتفاق واما اسماؤه تعالى ففيها خلاف
والراجح انها توقيفية والفرق بينهما ان النبي صلى الله عليه وسلم بشر فربما تسوهل فيه فسدت الذريعة
باتفاق واما مقام الالوهية فاجل محترم فقيل فيه بعدم التوقيف اه ما كتبه بالمعنى قلت ونظير هذا
قول المالكية بقتل ساب النبي صلى الله عليه وسلم ولو تاب بخلاف ساب الاله وما قيل من قتل الشيطان
في المنام بالاله دون النبي وقولنا ايضا يحرم نداؤه صلى الله عليه وسلم بمجرد اسمه بخلاف الاله ما ذاك الا
لحماية مقام النبوة وتريد تبجيله ولعمري ظهر حرمة ما يحصل من بعض المخرفين من تغزلهم في المقام
المحمدي بما يقال في المعشوق مما يأنف احدنا ان يخاطب به ولو كان هذا جائزا ما فات حسان فمن دونه
وقد قالوا انما لم يفتتن به صلى الله عليه وسلم مع انه اعطى كل الحسن وفتن بيوسف مع اعطائه شطره لان
جماله صلى الله عليه وسلم صين بالجلال كما قال السلطان ابن الفارض

بجمال سترته بجلال * هام واستعذب العذاب هناكا

(محمد) بدل من نبي مخصص له وهو علم منقول من اسم مفعول المضعف سمي به نبينا صلى الله عليه وسلم

(ومن كلام سيدى على وفا رضى الله عنه)

سبحان من انشاه من سبحاته * بشرا باسرار الغيوب يبشر * فاسره جهلا بالغزال تغزلا

هيهات يشبهه الغزال الاحور * هذا وحقك ماله من مشبه * وارى المشبه بالغزالة يكفر

يااتى عظيم الجهل فى تشبيهه * لولا الرب جماله يستغفر

الى ان قال

فعلى جمالك بالكمال جلالة * فيها لاهل الكشف سر مضمر

وما وقع لعارف من نحو هذا انما يتأول بحده او بجذب اخرجه عن الفتيا فليس لمن لم يساوه ان يقتدى به ما دام مميزا بين ما ينافى الجلال وغيره كقوله فى القصيدة السابقة

جنات عدن فى جنى وجناته * ودليله ان المراشف كوثر

وليس لاحد ان يقول ما رأينا احدا نص على حرمة هذا بخصوصه فان هذه البدع انتشر فى زمن الائمة فلتوزن بالميزان السابق (قوله لكثرة خصاله) اى المعلومة بالقرائن الكثيرة (قوله ورجاء ان يحمده) هذا جواب عبد المطلب لما قيل له ليس من اسماء قومك ففيه ان التسمية باسماء العشيرة من السنة القديمة وهذا على انه من حمده اكثر عليه الحمد كغسله بالتشديد ويصح انه من حمده جعله حامدا كعلمه وفهمه بالتضعيف فهو افضل المحمودين واجل الحامدين صلى الله عليه وسلم وعلى آله (قوله العاقب) هو الذى يأتى فى العقب ولا آخر وذلك لكمال رتبته فلا يحتاج لغيره الا قبله كالوسيلة لمهد المبشر ومتى حصل لم يحتج لغيره ولا يحصل معه ويشكر الله تعالى للبوصيرى حيث قول

فانه شمس فضل هم كواكبها * يظهرن انوارها للناس فى الظلم

حتى اذا طلعت فى الافق عم هدا * ها العالمين واحيت سائر الامم

وايضا فى تأخره نسخ شرع غيره لا العكس وايضا الثمرة العظمى فى الاشياء تأتى آخرها كالماء فى حفر الآبار وانشد

فيم ما قال سادة الاول * اول الفكر آخر العمل

وهو صلى الله عليه وسلم الحكمة المرادة من الخلق فلولاه ما وجدوا والى ذلك اشار السلطان ابن الفارض فى التائية بقوله فيه

وانى وان كنت ابن آدم صورة * فلى فيه معنى شاهد بابوتى

(قوله على قدمه) اى طريقه وشرعه لان اصل الطريق يسلك بالقدم فهو مجاز اى يستمر شرعه للحشر اى لا يتوسط بينه وبين الحشر شرع آخر ولا يلزم استمرار العمل به للحشر بالفعل فان المؤمنين يموتون قبله بالريح اللينة وتقوم الساعة على شرار الناس وهذا معنى اسمه الحاشر ايضا (قوله بعد نبوته) خرج عيسى لان بدء نبوته قد مضى وانما يأتى متبعا لنبينا صلى الله عليه وسلم وبهذا سقط ما قيل يجىء عيسى بشرعنا كمجىء انبياء بنى اسرائيل بشرع موسى وقد عدوا انبياء مستقلين لقولهم لا يشترط فى الرسول ان ينسخ شرع من قبله ووجه السقوط ان انبياء بنى اسرائيل مجيئهم هذا هو بدء نبوتهم ان قلت ينافى التبعية رده الجزية التى قبلها محمد صلى الله عليه وسلم قلت هو تنفيذ لحكم محمد صلى الله عليه وسلم فانه افاد انها مغياة لذلك الزمن (قوله لرسل) الوزن بسكون السين وفى القرآن متى وقع بعده حرفان رسمها زى فى السبع بالسكون لابى عمرو وبالضم لغيره كرسلهم ورسلنا وان كان بعده حرف واحد فبالضم ليس الا كرسلى ورسله (قوله اى لجميع الانبياء) اى فاطلق الخاص واراد العام او فيه اكتفاء بحذف الواو وما عطفت والا فلا يلزم من ختم الاخص ختم الاعم والقرينة العلم بختمه الجميع وكانه آثر التصريح بالرسل لانه امدح فان الرسالة اشرف لجمعها بين الحق والخلق خلافا لما نزع فيه الاغيار وقال الملوى او يحمل على ترادفهما لكنه ضعيف اه (قوله والرب) يقال فيه ربى بابدال الباء الثانية ياء كراهة لثقل التضعيف قالوا لا ورب وربيك اى لا افعل وربك والاسم الربابة بالكسر والربوبية افاد ذلك فى القاموس (قوله مصدر) هذا ظاهر ان كان من رب كشد وهو يأتى بمعنى جمع واصلح

لكثرة خصاله المحمودة ورجاء ان يحمده اهل السماء والارض وكان كذلك ووصفه بـ(العاقب) وهو الذى يحشر الناس على قدمه وليس بعده نبى تبتدأ نبوته فهو نبى الخاتم بعثه وارساله (لرسل ربه) اى لجميع الانبياء والرب يقال لمعان منها السيد والمالك وهو فى الاصل مصدر بمعنى التربية وهى تبليغ الشئ شيأ فشيأ الى الحد الذى اراده المربى اطلق عليه

فيكون متعديا او بمعنى لزم واقام فيكون لازما اى الباقى واما ان كان من ربى بالالف فهو اسم مصدر والمصدر التربية (قوله مبالغة) اى بدعوى الاتحاد وفيه بشاعة فالاولى انه اسم فاعل اصله رابب او صفة مشبهة اصله ربب كحذر وعلى اصله كضخم (قوله واذا افرد) لان جمع نحو الارباب متفرقون او ضيف نحو رب الدار قال العلامة الملوى وينهى عنه لغير الله اذا اضيف لعاقل قال واذكرنى عند ربك ليس من شرعنا ذلك هذا قاعدة الشافعية واما مذهب المالكية فشرع من قبلنا شرع لنا كما هو مفاد فبهداهم اقتده فيحتاج لتصحيح الناسخ (قوله ودخلت عليه ال) الواو بمعنى او فان الصحيح ان احدهما كاف فى الاختصاص وزاد بالافراد لتجرد عن ال ايضا تامل (قوله وآله) عطف او ردقولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ولا نهى عن الصلاة البتراء التى لم يذكر بها الآل واصل آل اول من الاول لان الشخص يؤل ويرجع اليهم ويرجعون له فى المهمات بدليل تصغيره على اويل والقول بان فى الاستدلال بالمصغر على شئ فى المكبر دورا ممنوع بان التصغير يتوقف على المكبر من جهة انه فرعه فى الوجود غاية ما فى الاستدلال توقف المكبر عليه من جهة معرفة اصل حروفه فانفكت الجهة او رد انه مختص بالاشراف العقلاء وآل فرعون بحسب زعمهم او الدنيا او تهكم كما ان آل الصليب لتنزيله منزلة العاقل حيث عبدوه او انه قليل وتصغيره ينافى ذلك والجواب ان الشرف فيما اضيف له على انه لوسلم سريانه فالشرف مقول بالتشكيك على ان التصغير يأتى للتعظيم قال لبيد

وكل اناس سوف تدخل بينهم * دويهية تصفر منها الانامل

وقال الآخر فويق جبيل شامخ الراس لم تكن * لتبلغه حتى تكل وتعملا

ويأتى لتزيين اللفظ كما قال سلطان ابن الفارض

عوذت حبيبى برب الطور * من آفة ما يجرى من المقدور

ما قلت حبيبى من التحقير * بل يعذب اسم الشئ بالتصغير

وقيل اصله اهل لتصغيره على اهيل والقول بانه لا يجوز انه تصغير اهل لا آل فلا يستدل به ممنوع فان الائمة لا يحكمون بانه له الا لمقتض ولا يبعد ان يقول احدهم للاعرابى كيف تصغر آل فيجيبه ونحو منهم وسوسة قلبت الهاء همزة حملا على عكسه فى اراق وان كانت الهمزة اثقل فالمقصود التوصل الاخف من الهاء الى الالف وقلب الهاء ابتداء الفا لا مستند له يحمل عليه واضافته للضمير كما فى المصنف جائزة خلافا لمن منع متمسكا بانه مختص بالاشراف والظاهر لوضوحه اشرف وفيه ان لفظ الضمير فيه شرف الاعرفية ومعناه يشرف بمرجعه وقال عبد المطلب

وانصر على آل الصليب * وعابديه اليوم آلك

(قوله اتقياء امته) مأخوذ مما ورد آل محمد كل تقى وان كان ضعيفا ولم نزل نجد كل تقى واعلم ان الآل له معان باعتبار المقامات فربما جعلت اقوالا ولا يحسن فى مقام المدح كل مؤمن تقى والدعاء كل مؤمن ولو عاصيا وحرمة الزكاة الاصح عند المالكية بنوهاشم كالحنابلة زادت الشافعية والمطلب وخصت الحنفية فرقا منه آل على وآل جعفر وآل عقيل وآل العباس وآل الحرث بن عبد المطلب قال العلامة الملوى فى الحاشية ما نصه فائدة اولاده صلى الله عليه وسلم الذكور ثلاثة عبد الله ويلقب بالطيب وبالطاهر فله لقبان زيادة على الاسم والقاسم وابراهيم والاناث اربعة زينب ورقية وام كلثوم وفاطمة وينبغى حفظهم ومعرفتهم لان النبى صلى الله عليه وسلم سيدنا ويقبح على الانسان ان لا يعرف اولاد سيده اه قلت وكلهم من خديجة الا ابراهيم فمن مارية القبطية اهداها له المقوقس من مصر وجمع بعضهم زوجاته اللاتى مات عنهن بقوله

توفى رسول الله عن تسع نسوة * اليهن تعزى المكرمات وتنسب

تعالى بالغة واذا افرد ودخلت عليه ال اختص به سبحانه وتعالى (و) لام اللهم صلاته على (آله) صلى الله عليه وسلم وهم اتقياء امته

فعائشة ميمونة وصفية * وحفصة تتلوهن هند وزينب
جويرية مع رملة ثم سودة * ثلاث وست نظمهن مهذب

(قوله لتعميم الدعاء) علة لعدم تفسيره بالاقارب لكن الانسب حينئذ ان يراد تقوى الشرك واصل هذا التفسير لعياض كانه لان مقام الصلاة من باب المدح لانها شعار تعظيم (قوله لمشاركته له) افرد ضميره لكون العطف باو وهي لاحد الشيئين وان خصه يس على الاقرب بالتي للشك فالمشهور الاطلاق ثم ان عطفه على محمد لا يصح لان المعطوف على البدل بدل وابدال الال من النبي لا يظهر على نوع من انواع البدل ولا الاضراب الانتقالي لاساءة الادب وعادة لاضراب ولا الاشتمال لان ضابطه هو تقاضي المتبوع واشعاره بالبدل اجمالا بحيث تتشوف النفس له كما اذا قلت سرق زيد انتظر السامع ان تقول ثوبه او نحو ذلك وغيره موجود هنا وقد صرحوا بان ضرب زيد غلامه ليس اشتمالا اللهم الا على ما قيل من بدل الكل من البعض ونقل عن مالك ان آل الرجل يشمل الرجل نفسه نحو ادخلوا آل فرعون اى فرعون وقومه وتكون اضافته للضمير من اضافة الكل للبعض وكان الذي غر الشارح ان المبدل منه في نية الطرح فكانه لم يذكر ابتداء الا محمد والعطف عليه صحيح اى ان العطف بعد انقضاء الامر في شأن الابدال فاليتأمل ان قلت وعطفه على نبي يقتضي طرحه لان المعطوف على المبدل منه ليس مبدلا منه حتى يكون في نية الطرح فتأمل (قوله وصحبه) خصهم لمزيد الاهتمام بهم وان شملهم الال بالمعنى الاعم وصحب عند ابي الحسن الاخفش جمع صاحب والتحقيق قول سيبويه انه اسم جمع لانه ليس من ابنية الجمع كما ذكره الاشموني فعلم ان اسم الجمع قد يكون له واحد من لفظه وقولهم فيه ما لا واحد له من لفظه بل من معناه كجيش لعله نظر للغالب او خلاف التحقيق وانما الفرق بينهما لفظي بكونه مغايرا لاوزان المعلومة للجموع ومعنوي بان الجمع كلية في قوة التكرار بحرف العطف واسم الجمع كل افاده الاشموني واصله نظر للاصل والا فيقال حمل الرجال الصخرة واعطيت الجيش دينارا دينارا (قوله واصحابه) جمع صاحب كجاهل واجهال على ما في التوضيح وان لم يكن قياسا وصحب كنغل وانغال وقرء واقراء وان كان شرط اطراد افعال في فعل اعتلال عينه كثوب واثواب وباب وابواب وناب وانياب وقيل جمع صحب بكسر عينه مأخوذ من الاول بحذف الالف او من الثاني بتحريك الساكن ويجمع صحب ايضا على صحاب ككلب وكلاب (قوله والصحابي) قيل تسميته حدثت في الاسلام فهو اخص من مطلق صاحب فمن ثم في بعض العبارات يقال الصاحب بمعنى الصحابي وهو نسبة للصحابة واصلها مصدر بمعنى الصحبة كالحزالة اطلقت على الجماعة المعلومين من باب زيد عدل (قوله مميزا) المعتمد لا يشترط فيدخل من حنكه التمر من الصبيان والمجنون المحكوم باسلامه فيما يظهر والنائم ولا يشترط قصد ذلك الشخص الاجتماع ولا معرفة احدهما الآخر نعم الاظهر فيما اذا كانا نائمين عدمها وان كان صلى الله عليه وسلم لا ينام قلبه لان الاجتماع المعلوم من وظائف العين (قوله مؤمنا به) اى بعد البعثة فعلى هذا نحو ورقة بن نوفل لا يعد صحابيا وبعضهم اطلق (قوله ومات على الاسلام) شرط لدوامها والا فالتحقق تحت حال الحياة فان ارتد بطلت فان عاد ولم يره بعد عادت مجردة عن الثواب عند الشافعية قال العلامة الملوي في الحاشية وفائدتها التسمية والكفاءة فيسمى صحابيا ويكون كفؤا لبنت الصحابي قلت ومن ذلك جعل من اجتمع به تابعيا وعدم حنث الحالف على انه صحابي واشتهر انه لا تعود عند المالكية والذي رايته في الحطاب على مختصر الشيخ خليل تردد في ذلك فعلماء الاجهوري وجزم باحد الاحتمالين اعني عدم العود وتبعته تلامذته بعد كالشيخ عبد الباقي والشبرخيتي فكانه من هنا اشتهر وحينئذ لا مانع من الرجوع فيه لمذهب الشافعي على ما كان يرتضيه بعض الاشياخ (قوله فيدخل ابن ام مكتوم) هو عبد الله احد المؤذنين له صلى الله عليه وسلم كنيت امه به لكتم بصره وهو تفريع على التعبير باللقي لا بالرؤية

لتعميم الدعاء فهو معطوف على نبي او محمد لمشاركته له في حكمه وهو الدعاء كما ذكر (و) على (صحبه) اى اصحابه صلى الله عليه وسلم والصحابي من لقيه صلى الله عليه وسلم مميزا مؤمنا به ومات على الاسلام فيدخل ابن ام مكتوم ونحوه من العميان

وان اجيب عنه بان الرؤية علمية لا بصرية (قوله وعيسى والخضر) تفريع على عموم من لقيه (قوله لا يشترط فيه التعارف) اى ولا الطول بخلاف التبعية على المشهور لمزيد تاثير نور النبوة والصحيح عندهم ان التابع لا يشترط فيه طول ايضا وكان الشارح اراد بالتعارف الظهور بين الناس حتى يخرج منه عيسى والخضر واما على المشهور من انه على وجه الارض فهم داخلون ولو اشترط الاجتماع بالكل فى بيت المقدس ثم اشتراطه على المشهور له اصطلاح والا فالسماء لا تنقص عن الارض فى مثل هذا نعم يشترط كون الاجتماع بالاجساد قبل الموت (قوله والملكية) دليل على حذف فى الكلام السابق اى والملائكة تدخل ايضا (قوله فعيسى عليه السلام آخر الصحابة موتا) اى من البشر الظاهرين فلا يرد الملائكة والخضر لانه انما يموت عند رفع القرآن وقيل بل مات لحديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم اقسم قبل وفاته بشهر ما على وجه الارض من نفس منفوسة اليوم يأتى عليها مائة سنة وهى حية واجاب الجمهور بانه ساكن البحر اى ويمكن انه اذ ذاك كان فى الهواء على انه يمكن ان المراد الظاهرون (قوله لتكليفهم بشريعته) شيخنا اللام بمعنى مع اى لان الصحبة لا تتوقف على التكاليف وعلى انهم مكلفون فهل بما كلفنا به او بغيره لما ورد منهم الساجد لا يرفع رأسه والاقرب ان ارساله لهم تشريف وان طاعتهم جبلية والتكليف انما يكون بما فيه كلفة (قوله وحزبه) الظاهر حمله على من غابت ملازمتهم له فيكون عطف خاص لمزيد الاهتمام (قوله وبعد) مما شهر وذكره المصنف فى شرحه انها ظرف زمان باعتبار النطق ومكان باعتبار الرقم قال بعض مشايخنا والالتفات للمكان الذى بعد مكان البسملة من الورق المكتوب فيه بعيد ومن المشهور انه اذا نوى لفظ المضاف اليه اعربت او معناه بنيت ثم تكلف فى الفرق مع تلازمهما بان اللفظ فى الاول مقصود كانه مصرح به والمعنى حاصل غير مقصود وفى الثانى بالعكس او نية المعنى لا يلتفت فيها اللفظ بخصوصه او هى نفس نية معنى الاضافة اعنى النسبة الجزئية فهى محط القصد وان لزم منها المضاف اليه وفيه انه لا معنى لاضافتها الا فقط مع انها حالة بينهما والتكلف لا دليل عليه فلو قيل انس ثم الانية اللفظ معناه ويجوز معها الاعراب والبناء على حد نحو يوم اذ اضيف للجمل كان اسهل وانسب بما يذكرونه فى علل البناء اضعفها والبناء الجائز يكتفى فيه بسبب ما فاتهم يعللونه بشبه احرف الجواب فى الاكتفاء بها عما بعدها او تضمن معنى الاضافة او الجمود بعدم تصرف الاسماء من تثنية وجمع ونحو ذلك وبنيت على حركة فرارا من ساكنين وضم جبرا بالاقوى لما فاتها فى اعرابها فانها تنصب او تجر وهذا الثانى نظر للغالب والا فقد نقل شيخنا فى حاشية ابن عبد الحق عن ابن قاسم فى حاشية المحلى على المنهاج جواز رفعهما منونة على الابتداء عند القطع عن الاضافة راساوذكره المصرى على الازهرية ايضا قال شيخنا بعد ان تكلمت معه فى ذلك ان معنى وبعد فاقول على هذا او زمن اقول فيه لكن يقال ما المسوغ للابتداء بالنكرة ولعله الوصف معنى لان المراد زمن تال للزمن السابق ويرده ما فى الطبلاوى على الازهرية نقلا عن العلامة القاسمى عن شيخه الصفوى من جواز رجل ان آدمى فى الدار دون انسان فى الدار مع ان المعنى واحد لان العرب اعتبرت الوصف الخارج عن النكرة دون المأخوذة منها مسوغا لنكتة تظهر فى بعض الاحيان وطردوا الباب فلا يضر تخلفها فى بعض المواد على ما قال اولما فى الاول من مرتبة الاجمال ثم التفصيل دون الثانى على ما يمكن ان يقال ثم هذا الوجه مع ما بعده يمكن جريه عند عدم القطع وشرط بعضهم فى البناء كون المضاف اليه معرفة كما فى حواشى الاشمونى وغيرها (قوله يؤتى بها للانتقال) فلا تقع اول الكلام وهذا من ضروريات البعدية وهذا الغرض هو الذى صار يلاحظ منها واما المعنى الاصلى اعنى الشرط والتعليق فقل ان يقصده المتكلم ثم انها تكسب الاقتضاب وهو انتقال من كلام لآخر لا يناسبه والتحقيق جوازه كقوله تعالى بعد ذكر ما يتعلق بالطلاق حافظوا على الصلوات ثم جاءت آية العدة بعد شبها بالتخلص وهو انتقال مع المناسبة

وعيسى والخضر والياس عليهم الصلاة والسلام لحصول اللقا ولا يه لا يشترط فيه التعارف اذ لا تنافى بين مقام الصحبة والنبوة والملكية فعيسى عليه السلام آخر الصحابة موتا والملائكة صحابة باقون الى الآن لتكليفهم بشريعته (و) على (حزبه) اى جماعته صلى الله عليه وسلم (وبعد) يؤتى بها للانتقال من اسلوب الى

كالانتقال من التشكي للمدح في قوله

تقول في قومس قومي وقد بلغت * منا السرى وخطا المهرية القود
أمطلع الشمس تبغي أن تؤم بنا * فقلت كلا ولكن مطلع الجود

والمهرية القود الابل طويلة الاعناق وقومس موضع والشبه هو ان النفس لا تنتقل للثاني الا بعد ان تشعر به بوجه ما وتشم رائحته لكنه في التخلص من حيث المناسبة وفي الاقتضاب الذي اتى فيه بلفظ بعد او هذا ونحوه من حيث ان هذه الالفاظ تؤذن بانتهاء الاول وانه سيشرع في غيره (قوله واصلها اما بعد) من هنا لا يصح دخول الفاء لتقدير اما لان المقدر كالثابت ولا يجمع بين العوض والمعوض نعم اذا لم تجعل الواو بدلا على ما ستعرف ويصح توهمها لكثرة ورودها وهذا الاصل هو الذي كان يأتي به صلى الله عليه وسلم فهي مستحبة بناء على تناول السنة جميع افعاله لا انها مقصورة على ما كان على وجه التعبد لا تشمل ما هو من العادات ظاهرا فبعض المؤلفين كالمصنف يرى الاقتداء بنفس بعد فيعدل الى الواو اختصارا او لغير ذلك ان قلت من اين ان اما اصل الواو وهلا حكموا بان كلا منهما فرع عن مهما قلت لما كانت اما تفيد معنى الشرط في غير هذا التركيب نحو فاما اليتيم فلا تقهر واما ثمود فهديناهم بدليل الفاء حملناها هنا ايضا نائبة عن الشرط والواو لا تستعمل مكان الشرط في غير هذا الموضع فلم نجعلها نائبا لضعفها بل عن النائب واول من نطق بها مطلقا آدم لانه علم الاسماء كلها وان قيل بغيره فالاشبه انه داود قيل هي فصل خطاب داود والمحقق انه مطلق كلام فاصل بين الحق والباطل وقيل غير ذلك (قوله لزوم الفاء) اي ثبوتها وبقاؤها فلا ينافي قوله غالبا تقول لا زمه سنة فالمقدر نسبته على اخراج اللزوم عن حقيقته والحذف نوع كثرة في الشعر كالنثر ان حذف معها قول قال ابن مالك في الاصل اعني اما

وحذف ذي الفاء قل في نثر اذا * لم يك قول معها قد نبذا

(قوله في حيزها) افاد شيخنا ان حيز الشيء مكانه ومكان بعد لا يشتغل بغيرها فهو على حذف مضاف اي قرب حيزها ولك ان تقول الاضافة لادنى ملابسة على ان الحيز من الحوز وأصله حيوز وحوز الشيء ما يتبعه وينسب اليه كفناء داره وما حواليها (قوله لتضمن اما معنى الشرط) علة للزوم الفاء ولابن الحاجب ان الفاء لاجراء كلما الظرف مجرى الشرط كقوله تعالى واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم قلنا اذ تأتي للتعليل فاشبهت الشرط لانه لتعليل الجواب فساغ جرها مجراه مع قربها من صورته اذ بخلاف بعد فهذا قياس مع الفارق اذ لا جامع بين بعد والشرط ثم يمكن الواو لعطف الجمل او للاستئناف والفاء زائدة او معلقة بمحذوف اي واقول لك بعد استمع واحضر ذهنك لان العلم الخ فلا تأمل (قوله مهما) قيل الفاء تدل على مطلق شرط فلا تخصص لمهما ولعلهم امتنعوا من ان لانها للشك وغيرها اشتهر خصوصه بزمان او بكان عاقل او غيره والمراد هنا التعميم بناء على عدم تخصيص مهما بغير العاقل وأما اي فتحتاج لكلفة مضاف اليه (قوله من شيء) بيان لمهما انما من ضميره في يكن وان كان شأن البيان التخصيص فقد يكون مساويا اشارة الى ان المراد الجنس بتمامه دفعا لارادة البعض على حد ما شيء له في وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه وصح ان من زائدة وشيء فاعل يكن التامة ان قلت تخلو الجملة الخبرية عن رابط قلت فيها العائد المبتدأ لان مهما معناها شيء (قوله بعد) اقتضى الشارح انها من متعلقات الشرط ورجح كونها من متعلقات الجزاء لكون المعلق عليه مطلقا وهو ابلغ في التحقق ولان تقييد القول الآتي بانه بعد البسملة مقتضى وهو الحديث الآمر بتقديمها ولا مقتضى لتقييد مطلق وجود شيء ولا يرد ان الفاء لا يعمل ما بعدها فيما قبلها لتوسعهم في الظروف على ان الدماميني على المغني ذكر ان تقديم المعمول لغرض في مثل هذا لا يلتفت معه لوجود المانع ومن التعليق على محقق عدت اما للتأكيد اي التحقيق واما التفصيل فغالب فقط على الصحيح اذ لا يلزمها الجمل (قوله اي باصوله)

آخر واصلها اما بعد بدليل لزوم الفاء في حيزها غالبا لتضمن اما معنى الشرط والاصل مهما يكن من شيء بعد البسملة واما بعدها (فالعلم باصل الدين) اي باصوله وقواعده

يشير الى ان المراد بالاصل الجنس الصادق بمتعدد وان شئت قلت انه مفرد مضاف فيعم ثم ان شيخنا فى
الحاشية جعل كلام الشارح اشارة الى انه ليس المراد المعنى العلمى والشيخ الملوى جعله من التصرف فى
العلم لضرورة النظم وقد عبر بالمتن بضرورة وهو اظهر وانسب بقوله يحتاج للتدين الخ وصرح به
المصنف فى شرحه (قوله وهى العقائد) شيخنا فى الحاشية اى وهى كلبات العقائد فاندفع ما يقال ان الآتى
بيانها ليست قواعد اوان تسميتها قواعد باالنظر لاعتماد الاحكام عليها كما يعتمد البيت على اساسه اه وجزم
العلامة الملوى فى حاشيته بالثانى وهو الصواب لان اكثر الغرض فى هذا العلم يتعلق بشخصيات كقولنا
القدرة واجبة له الله يرى الى غير ذلك وبندر الالتفات للكليات نحو كل كمال واجب لله تعالى (قوله قال
الراغب الخ) اشارة الى ان العلم من حيث هو يعرف وقال الرازى كما فى جمع الجوامع والمواقف والمقاصد
لا يعرف العلم احتج بانه بديهى فان كل انسان يعلم بعلمه بوجوده بداهة والعلم بالوجود اخص من مطلق
العلم واذا كان الخاص بديهيا كان العلم فى ضمنه بديهيا ورد بان البديهى التصديق بحصوله لا تصور
حقيقته فان قيل الحكم على الشئ فرع من تصوره قلنا بعد تسليم ان بداهة التصديق تستلزم بداهة
التصور فذلك تصور ولو بوجه ما ولا يلزم منه بداهة تصوره بالتعريف قال لو عرف فاما بنفسه واما بغيره
مجهولا وكلاهما باطل فتعين انه بمعلوم غيره وهو ايضا باطل فان المعلوم يتوقف على العلم اذلا يكون
معلوما الا بعد تعلق العلم به فاذا عرف العلم بمعلوم توقف العلم ايضا على المعلوم وهو دور ورد بانفكاك
الجهات وتباينها فان المعلوم يتوقف على حصول فرد من العلم بالوجود الاصلى فى النفس الموجب
لاتصافها بكونها عالمة والمتوقف على المعلوم تصور الماهية الكلية اى وجودها فى النفس بالوجود
الظلى الذى لا يستلزم اتصافها بذلك كما وضحه السيد على المواقف فبين الشبهتين كما نص عليه العضد فى
المواقف عدم الفرق بين الحصولين وقال امام الحرمين والغزالى تعريف العلم عسر قال فى المواقف
ويوجه كلامهما بالوجه الثانى وسبق ما فيه (قوله ادراك) هذا هو المراد هنا بدليل الحكم عليه بالتحتم
وهو المعنى الاصلى للفظ العلم فانه مصدر علم ويطلق حقيقة عرفية على القواعد المدونة وعلى الملكة كما
يأتى للارتباط النسبى وتفسير العلم بالادراك يقتضى تعدده بتعدد المعلوم كما اذا فسر بالصورة الحاصلة فى
النفس بناء على ان العلم عين المعلوم بمعنى ان الشئ من حيث حصوله فى الخارج معلوم ومن حيث حصوله
فى الذهن علم واما ان فسر بالملكة فالاظهر عدم التعدد وقد حكى الخلاف فى هذه المسئلة المصنف فى
شرحه وهو مشهور واما العلم القديم فلم يقل بتعدده الا الصعلوكى كما سيأتى ويعدل الشارح عن قول
الباقلانى العلم معرفة معلوم لما اورده عليه العضد فى المواقف من الدور حيث اخذ المشتق فى تعريف
المشتق منه وان اجيب بان المراد بالمعلوم ذات الشئ لا المعنى الاشتقاقى نعم فيه فائدة ترادف العلم والمعرفة
خلافا لمن خص العلم بالكليات او المركبات والمعرفة بالجزئيات او البسائط ويوهمه قول النحاة علم
العرفان يتعدى لمفعول واحد والحق كما قال الرضى انه مجرد فرق فى الاستعمال فقط اى كذا اخلقت
وخلافا لمن قال المعرفة تستدعى سبق جهل فلذا لا تطلق على علم الله تعالى قال السيد فى شرح المواقف
اجماعا لا لغة ولا اصطلاحا اه والحق ان عدم الاطلاق لعدم التوقيف على ان بعضهم جوزه لما ورد
تعرف الى الله فى الرخاء يعرفك فى الشدة وان احتمل المشاكلة او المجازة على معنى ما هو الشأن فى العمل
بمقتضى المعرفة كما هو الاظهر فى معنى قول ابن الفارض رضى الله عنه

قلبى يحدثنى بانك متلفى * روحى فداك عرفت ام لا تعرف

ومعنى فداك فدية مقدمة لحضرتك (قوله الشئ) اعترض فى المواقف التعبير بالشئ بانه يخرج علم
المستحيل فانه ليس شيأ من الاشياء اتفاقا بخلاف المعدوم الممكن واجاب بانه شئ لغة (قوله وهو كقول
شيخ الاسلام) يشير الى انه ليس المراد بالحقيقة القاصر على التصور بل على الوجه الحق بمعنى ان هذا يشمل

وهى العقائد الآتى بيانها
قال الراغب العلم ادراك
الشئ بحقيقته وهو كقول
شيخ الاسلام ادراك الشئ
على ما هو به ويقال

الادراك الغير الجازم كالظن مع انه لا يقال له علم في هذا الفن بل الجازم لا يقال له علم فيه ما لم يكن لمقتض من ضرورة او دليل كما في المواقف وغيره او نحوها واعتقادا وتقليدا فلعله اريد العلم في اصل اللغة او العرف واريد بالادراك ماهو المتبادر اعنى الجازم او بنى على جواز التعريف بالاعم وانه لا يشترط كونه مانعا لان المقصود الاشعار بالمعرف بوجه ما كما هو مذهب المتقدمين ان قلت يمكن انه قصد العلم عند اهل المنطق قلت ينافيه اخراج الجهل المركب منه فان العلم عندهم حصول الشئ في الذهن جازما او لا مطابقا اولا (قوله ملكة) هي الهيئة الراسخة في النفس كانها ملكت محلها وملكها صاحبها وتسمى عقلا بالفعل وقبل رسوخها حالة من التحول وتسمى عقلا مستفادا او تهيؤ وقبل ذلك يسمى عقلا بالملكة يعنى بالقوة والامكان وقد بسط الكلام في ذلك السكتلي في حاشيته لشرح السعد على عقائد النسفي قال واسامي العلوم وضعت وضعا اوليا بازاء ما تضاف اليه اى التصديقات المتعلقة بمسائلها لانهم لما وجدوا مسائل بعض العلوم كعلم الفقه جزئيات تتزايد بحسب تزايد الحوادث فلا يترجى حصول معرفتها باسرها بالفعل لاحد بل غاية ما يبلغ من تعلمها هو التهيؤ التام لها اقاموا الملكة استنباطها مقامها فسموها باسمها ووجدوا بعض العلوم مسائله قضايا معدودة كعلم الكلام لكن التصديقات المتعلقة بها امر لا يتيسر دوامه لنا بل كما يوجد يغفل عنه فاجروا الملكة استحضارها مجراها وسموها باسمه اه (قوله ادراكات جزئية) شيخنا في الحاشية اى ادراك مدركات جزئية او يراد بالادراكات المدركات ولا مانع من وصف الادراكات بذلك اذ ادراك الجزئي جزئي اه وفيه انه لا يشمل الادراك المتعلق بالكلي الوارد بعد الملكة بل يقتضي ان ادراك الكلي كلي والحق ان الادراك نفسه بالشخص جزئي في ذاته لا يقبل الشركة تعلق بكلي او جزئي فالقيد لبيان الواقع ولا يحتاج لتكلف (قوله والجهل) عرفه لمقابلته للعلم فيخطر بالبال معه حتى عد اهل البيان الضدية من علاقات المجاز كقوله للبخيل هذا حاتم (قوله انتفاء العلم) قيدوه بانه عما من شأنه العلم من باب نفى الشئ مع صحة ثبوته وظاهرهم الالتفات لشخصه لا لنوعه او جنسه فخرج نحو الحجر والجهل من جار على غير هذا الاصطلاح لان التفضيل مع المشاركة على حد قوله

قال حمار الحكيم يوما * لو نصف الدهر كنت اركب

لانى جاهل بسيط * وصاحبي جاهل مركب

(قوله بالمقصود) اى ما شأنه ان يقصد و يعلم فعلى هذا لا يدخل الجهل بالمغيبات واما ذاته تعالى فباعتبار ما يجب لها او يستحيل و يجوز شأنها ان تعلم واما من حيث الكنه فلا فان الاصح ان الحادث يستحيل ان يدرك كنه القديم بل يقصر عن ذلك بالطبع (قوله البسيط) وهو مع العلم من العدم والملكة وجعله بعض اهل السنة حالا وجوديا فهما ضدان وهذا الخلاف جار في الموت والحياة والقدرة والعجز ولا يضر في العقيدة شيأ (قوله على خلاف هيئته) ويكون ذلك في التصديقات قطعا وهل يدخل التصورات قال الخيالي نعم كما اذا تصور شبح حجر على بعد بانه حيوان ناطق والسيد على المواقف لا فان هذه الصورة صواب للانسان في ذاتها وانما الخطأ في الحكم بانها لهذا الشبح وهو يرجع للتصديق (قوله المركب) ومقابلته مع العلم ليست بل تضاد باتفاق (قوله التركبه من جهلين) اى بسيطين فلا يلزم التسلسل والتركيب بمعنى الاستلزام والا فلا يتركب الوجودى من العدمى (قوله وجهله بانه جاهل) وفي ذلك قيل

جهلت وما تدرى بانك جاهل * ومن لى بان تدرى بانك لا تدرى

(قوله الفلسفى) اصله فيلسوفى نسبة للفيلسوف معناه محب الحكمة كما في ضانى قال الشعرانى نقلا عن ابن العربي اول اليواقيت والجواهر فهم لم يذموا لمجرد هذا الاسم والوصف فان كل احد يحب الحكمة بل لما وقع منهم من ضلال فيوزن كلامهم ولا يرد بمجرد سماعه فربما اتفق انه صواب فيدخل زاده تحت ياء بلنا فدكنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين قلت والعامة تحرف فيلسوف الى فلفوس يستعملونه

ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية والجهل انتفاء العلم بالمقصود فان فان لم يدرك وهو الجهل البسيط او ادراك الشئ على خلاف هيئته في الواقع وهو الجهل المركب لتركبه من جهلين جهل المدرك بما في الواقع وجهله بانه جاهل كاعتقاد الفلسفى

في الحاذق (قوله قدم العالم) اي بالزمان ومعناه عدم اوليته وان كان حادثا بالذات ومعناه احتياجه لمؤثر ولو بالتعليل عندهم والقديم بالذات الواجب وحده وهو ما استغنى عن مؤثر والحادث بالزمن ما سبقه عدم وهم يقولون بقدم الافلاك والعناصر اشخاصا والمولدات انواعا ويرد عليهم كما يأتي انه يلزم من حدوث الافراد حدوث الانواع لتحققها فيها او كفر وبذلك كانكار العلم بالجزئيات وحشر الاجساد شيخنا البليدي وبقي رابع وهو اثبات التعليل وخامس وهو اسناد التأثير للعقول العشرة قال وكانهم لم يعدوهما لقطاعهما فكان القائل بهما ليس من العقلاء هكذا قررنا في قراءة السعد على عقائد النسفي ويمكن التلازم بين التعليل والقدم والالتفات لاصولهم فتأمل فانه بقي امور كعدم قبول الافلاك الخرق والالتئام المنافي ليوم نطوي السماء (قوله محتم) اعلم ان هذا المبحث لا يخرج عن قوله الآتي فكل من كلف شرعا وجبا * عليه ان يعرف الخ (قوله فالعلم) الفاء خارجة عن الابتداء لكن الحرف بضم المدخول له لعدم استقلاله (قوله ان تعلم) شيخنا في الحاشية الاولى ابقاء العبارة على ظاهرها وان معناها التصديق بعقائد الدين امر واجب محتم اذ وجوب التعلم والتعليم انما هو من باب ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ويجاب بان هذا مبني على ان التصديق من الكيفيات فالتكليف به انما هو تكليف باسبابه من التعلم وغيره اه وقد يقال ان الشارح احتاج لذلك اشارة الى ان المراد بالعلم في المصنف نفس الفن المعلوم والباء بعده للتصوير وذلك ليظهر قوله بعد يحتاج للتعيين الخ من غير تكلف استخدام ولا غيره كما سبق الاشارة اليه فليتأمل (قوله وجب) لم يقل واجبا تنزيلا للتعليم والتعلم منزلة الشيء الواحد للتلازم بينهما قال النووي ان العالم لا يجب عليه ان يطلب الجاهل ليعلمه بل الامر بالعكس اي ليس كالرسول لان الاحكام يقررها الرسول على الناس ولم يجتنوا بعد عمن يعلمهم نعم يجب على العالم الاجابة بعد الطلب وكل هذا ما لم يشاهد منكرا من الجاهل فيجب حينئذ المبادرة للتعليم والتغيير حسب الامكان (قوله محتما الخ) مزيد تأكيد ثم جعل الوجوب محتما مجاز فان الوجوب نفس التحتم (قوله لقوله تعالى فاعلم الخ) قيل الدليل قاصر على الوحدانية واجيب بانها تتضمن جميع العقائد قلنا ظاهر في الالهيات واما النبوات والسمعيات فانما تؤخذ من محمد رسول الله على ما يأتي فلعل الشارح اقتصر على الاشرف ولغيره دليل آخر نحو آمنوا بما انزلنا فانه يشمل الكل وبالقياس وغير ذلك (قوله عينيا) نسبة الى العين بمعنى الذات لتعلقه بعين كل شخص على حدته ثم هو وجوب شروع على صحة ايمان المقلد واصول على كفره ويأتي تفصيل ذلك (قوله لتحقيق) اي اثبات الشيء بدليل (قوله عقيدة) قال في المواقف هي ما يراد الاعتقاد كالله موجود لا للعمل بمقتضاه كالصلاة واجبة فان الاحكام الشرعية تنقسم لهذين القسمين والاول اصول والثاني فروع (قوله ولو جمليا) بسكون الميم نسبة للجملة ضد التفصيل في المقدمات والشبه والواو للحال لان هذا هو الاقل والتفصيلي اكثر يحصل به الكفائي والعيني فالعيني كلي يحصل باحد الدليلين (قوله وكفائيا) نسبة للكفاية للاكتفاء فيه بالبعض وهل يحصل لمن لم يقم ثواب كعقاب الجميع اذا لم يحصل ولا لعدم العمل وان كان جاز ما فسبقه غيره فالاول والا فالثاني وللاحق قبل حصول الغرض كالسابق حيث لم يتعين بالشروع كما افاده المحلي في طالب العلم قال لاستقلال كل مسئلة والحق ان العيني افضل لمزيد الاعتناء فيه (قوله مسائله) المسئلة مطلوب خبري يبرهن عليه فمن ثم ضروريات العلم لا تعد من مسائل العلوم اذ لا يقام على الضروري برهان (قوله واقامة الادلة) عطف تفسير على التحقيق ومبين ان المراد به الذكر على الوجه الحق (قوله وازالة الشبه) تقدم الكلام على الشبهة في خطبة الشارح وهذا عطف لازم لان التفصيلي اصطلاحا مقدر على تقرير مقدماته وحل شبهه فان عجز عن احدهما او عنهما فجملي (قوله بقوة) اي بحيث لا يمكن الخصم خدش (قوله وهذا العلم يبحث فيه الخ) اصل هذا الكلام للقاضي الارموي كما في شرح المقاصد وهو يفيد ان

قدم العالم انتهى وقوله (محتم) خبر فالعلم الواقع مبتدا يعني ان تعلم التوحيد وتعليمه واجب شرعا وجوبا محتما اي لا ترخيص فيه لقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله عينيا في العيني منه وهو ما يخرج به المكلف من التقليد الى التحقيق واقله معرفة كل عقيدة بدليل ولو جمليا وكفائيا في الكفائي منه وهو ما يقتدر معه على تحقيق مسائله واقامة الادلة التفصيلية عليها وازالة الشبه عنها بقوة وهذا العلم يبحث فيه

(قوله والمراد بالاكمه) اى فهو الاهبل لا المعنى المعلوم وهو من ولد بلا عينين كما انه ليس المراد بالاحمق من يضع الشئ فى غير محله (قوله فى الحديث) فى حاشية الملوى لعله حديث آخر واستظهر بعض مشايخنا ان المراد الحديث السابق فى بعض رواياته (قوله منصوب بنزع الخافض) اى ظاهر نصبه عند نزع الخافض وانما اولنا النصب بظهور النصب لانه كان قبل ذلك منصوبا لكن محلا لقولهم المجرور مفعول معنى وانه فى محل نصب كما هو مفصل فى محله وجعلنا الباء بمعنى عند لان النزع ليس عاملا بل العامل المتعلق ونقل شيخنا فى الحاشية عن الحلبى فى شرح بسملة شيخ الاسلام عند الكلام على اعرابه لغة وعرفا ما نصه اعترض بانه ليس فى الكلام عامل حتى يظهر أثره فى ذلك المعمول عند زوال الخافض واجيب بانه وان لم يكن موجودا فى الكلام لفظا هو موجود فيه تقديرا وهو لفظ اعنى مثلا وفيه هلا جعل النصب بذلك العامل المقدر ليسلم مما قيل نزع الخافض سماعى اه وهو كلام لا يخلو عن شئ لان المأخوذ من كلام النحاة ان العامل الناصب هو الذى يتعلق به حرف الجر عند ذكره فلا تعين الا به وهو الكون بالنسبة لقولنا لغة اذ اصله كائن فى اللغة ووجبا هنا كما اشار له الشارح بما قرر شيخنا هذا المحل التزم تقديرا اعنى هنا وتكلف تفسير المتعلق فى قول الشارح متعلق بوجبا بالارتباط بوجب هو العامل ولا مقتضى لهذا التعسف فليتأمل (قوله متعلق بوجبا) شيخنا فى الحاشية ما نصه وزيد ضوم فى غير ذلك الكتاب ان يكون متعلقا بكلف اه اقول اعلم ان السنوسى قال فى الكبرى اول ما يجب على من بلغ ان يعمل فكره وفى شرحها انما لم اقيده بالشرع كما وقع فى الارشاد وغيره لعدم اختصاص القيد بهذا الواجب بل الاحكام كلها انما ثبتت عند اهل السنة بالشرع فكتب اليوسى ما نصه الارشاد لامام الحرمين ذكر فيه انه يجب على البالغ شرعا ان يعرف فقال الشيخ تقى الدين المقترح فى شرحه يحتمل ان يرجع قيد الشرع الى الوجوب ويكون الكلام فيه تقديم وتأخير كانه قيل يجب شرعا على كل من بلغ ويحتمل ان يرجع الى ما قبله فعلى الاحتمال الاول فى كلام المقترح يثبت ما قال المصنف اه فاظن شيخنا الاراد ذلك ونزل كلف منزلة البالغ فى عبارة الارشاد تسمحا او بعد فكلام الشارح اظهر لان المقصود بينهم ان المعرفة واجبة بالشرع لا بالعقل ولا غرض فى تقييد التكليف من حيث هو بالشرع هنا (قوله عقلا) قصد بذلك دفع الايطاء فان الوجوب الاول ما يعاقب على تركه وتقدم نظير هذا فى البيت الثانى والثالث مع ما يتعلق به لكن الاولى ان يراد بالوجوب الثانى عدم الانفكاك مطلقا لان مباحث السمع والبصر والكلام المعول عليه فيها الدليل السمعى كما يأتى بيان ذلك ان شاء الله تعالى واما الصفات الباقية ولو الوحدانية خلافا للسعد على العقائد لقولهم التعدد مؤد للعجز وعدم وجود شئ فالتعويل فيها على العقل لا السمعى والا لتوقفت على السمع المتوقف على المعجزة المتوقفة كسائر الافعال على هذه الصفات فيدور هكذا اشتهر وفيه ان الجهة منفكة اذ المعجزة تتوقف على وجود هذه الصفات لله تعالى خارجا لكونها لا توجد الا بها ولا تتوقف على معرفتها الا ترى انها تقوم حجة على كل منكر وجاهل محض والمتوقف على السمع والمعجزة معرفتها او الحكم بها اى وجودها الذهنى لا الخارجى ولو صح هذا الدور للزم بالاولى فى الدليل العقلى فانه بنفسه والنظر فيه يتوقف على هذه الصفات بلا واسطة شئ اذ لم يخرج عن كونه فعلا من الافعال ومما لا يرد ايضا ما فى شرح الكبرى عن المقترح من ان الاستدلال بالسمع على الكلام دور اى استدلال على الشئ بنفسه وانت خبير بان المدلول الصفة القائمة بالذات والدليل من الكلام اللفظى فتبصر (قوله اذ قبله) اى قبل الشرع بالمعنى المصدرى اى التشريع وبعثة احد من الرسل (قوله وجمع من غيرهم) ونقل المصنف فى شرحه عن الماتريدية ان وجوب المعرفة بالعقل قال والفرق بينه وبين قول المعتزلة ان المعتزلة يجعلون العقل موجبا وهؤلاء عندهم الموجب هو الله تعالى والعقل معرف بايجابه اه قلت توضيحه ان المعتزلة يبنون

كرها انتهى والمراد بالاكمه الذى لا يدرى اين يتوجه وهو الاحمق والمعتوه المصرح به فى الحديث والله اعلم وقوله (شرعا) منصوب بنزع الخافض اى بالشرع متعلق (وجبا عليه) لكنه قدمه لافادة الحصر والمعنى لا يجب على المكلف (ان يعرف) اى معرفة (ما قد وجب لله) عقلا الا بالشرع اذ قبله لا حكم اصلا لا اصليا ولا فرعيا كما هو المنقول عن الاشاعرة وجمع من غيرهم والمراد ان يعرف الواجب لله تعالى وما عطف عليه اعنى قوله (والجائز) فى حقه سبحانه وتعالى كذلك (والممتنعا) عليه سبحانه وتعالى

الكلام على التحسين والتقبيح العقليين فيجعلون ذات العقل تستقل بالاحكام بناء على ذلك فى المصالح وانما جاء الشرع مذكرا ومقويا للعقل بناء على وجوب الصلاح والاصلح فبالجملة يجعلون الشرع تابعا للعقل لانهم ينفون استفادة هذه الاحكام من الشرع ويضيفونها للعقل والانكار وقطعا واما الماتريدى فعلى مانقل عنه ان ايجاب المعرفة من الله تعالى بمحض اختياره غير ان هذا الحكم لولم يرد به شرع امكن العقل ان يفهمه عن الله تعالى لوضوحه لا بناء على تحسين ذاته بل هو تابع لايجاب الله تعالى عكس ماقالت المعتزلة والجادة لا يستقل العقل بشئ اصلا قالت المعتزلة لولم تجب المعرفة بالعقل لزم افحام الرسل لان المرسل اليه يقول لا انظر الا اذا ثبت عندى وجوب النظر على ولا يثبت الا بالنظر فيما تدعونى اليه فانا لا انظر اصلا وجوابه كما فى المواقف والمقاصد ان وجوب الامتثال لا يتوقف على علمه بالحكم بل على ثبوت الحكم فى الواقع فقوله الا اذا ثبت عندى العندية ممنوعة بل متى تقرر الحكم فى الواقع تعلق به ووجب الامتثال بمجرد اخبار الرسول فان قال من اين صحة رسالته قلنا دليله معجزة مقارنة لا يقبل الاعراض عنها عند العاقل تكلم بهذا الهذيان فان مثال ذلك كما قال حجة الاسلام النبى مثال من اتاه شخص وقال انج بنفسك فهذا اسد خلفك وان التفت رايته فهل يليق ان يقول انا لا امتثل بكلامك والتفت الا اذا علمت صدقك ولا اعلم صدقك الا اذا التفت ويستمر واقفا حتى ياكله السبع فكذلك الرسول يقول اتبعونى فى كل ما اقول فانى نذير لكم بين يدى عذاب شديد وان نظرتم فى معجزتى علمتم صدقى وها هى المعجزة فيصح الاعراض حينئذ بل هو عين الحمق والعناد الذى لا يعذر فاعله ولا يفهم المرشد الناصح على ان هذا البحث لو سلم ورد عليهم فان وجوب المعرفة نظرى وادعاء بداهته مكابرة فيقال لهم لا ينظر النظر الموصل لوجوب المعرفة الا اذا علم وجوبها عليه ولا يعلم الا بالنظر وهو لا ينظر واطال سيدى حسن اليوسى فى حواشى الكبرى بكلام آخر منه انه يلزم التسوية بين النبى والمتنبى او التكليف بما لا يطاق من الفرق بينهما من اول الامر قال واختيار بعضهم الوجوب فيهما تغليبا واحتياطا كاختلاط مذكاة بميتة فيحرمان معا مردود بان هذا بعد تقرر وجوب الاحتياط والفرض ان لا حكم اذ ذاك على ان المتنبى يحرم اتباعه فالمعنى لتغليب الوجوب قال وقال لى بعض الفضلاء وقد ذاكرته بهذا الاشكال وجوب النظر امر تواطأت عليه الامم فلا يقدح فيه فقلت له بعد التسليم كيف تصنع بالرسول الاول فحاول الجواب بان وجوب النظر باعتبار المآل بمعنى انه متى ثبتت نبوته تبين ان النظر كان واجبا قال اعنى اليوسى وكفينا نحن المؤنة بانه لا نبى بعد نبينا صلى الله عليه وسلم فلم يبق الا الاتباع او السيف هذا تلخيص ما اوردناه من كلام اليوسى ولا يخفى اندفاعه بما علمت عن العضد والسعد من الالتفات للواقع وان النبى معه المعجزة بخلاف المتنبى فان الله تعالى يفضحه ولا محالة على ان قوله اتباع المتنبى حرام انما يظهر فى الذين بما قال وغرضنا الآن النظر فى احواله ليعلم صدقه او كذبه ولا حرمة فى ذلك بل لا بعد فى وجوبه فان قال من اين الوجوب والفرض انه لا شرع قلنا فمن اين الحرمة فتامل (قوله كذلك) فى الجائز والممتنع اى عقلا نظير ما سبق فى الواجب وقوله فى حقه قيل حقه ما ثبت له من الاحكام اى فى عدادها وقيل اصله حاق والاضافة بيانية وفى بمعنى اللام اى لثابت هو (قوله امرت الخ) الحق انه ليس فى الحديث تصريح بوجوب المعرفة بالدليل فلعله راعى شأن الشهادة (قوله وللاجماع) هكذا ذكر العضد فى المواقف مع انه قيل كما ياتى النظر مندوب والمعرفة شرط كمال فاما ان يقال

وليس كل خلاف جاء معتبرا * الا خلاف له حظ من النظر

او يحمل القول بالندب على التفصيلى وكلامنا فى الجملى (قوله لا يتصور) اعترض بان العقل يتصور عدم الواجب حتى يمكنه الحكم عليه بالاستحالة فاجيب بان المراد بالتصور التصديق ويرد عليه انه من باب المجاز والمشترك فلا بد له من قرينة قال ابو مهدى عيسى السكتانى فى حواشى الصغرى القرينة

كذلك ولو بدليل جملى يخرج به المكلف من التقليد الى التحقيق لقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وحديث امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وللاجماع على ذلك والواجب ما لا يتصور

في العقل عدمه ضرورة كالتحيز للجرم او نظرا كوجوب القدم له تعالى والمستحيل مالا يتصور

التعبير بالصحة في تعريف الجواز ورده تلميذه سيدي حسن اليوسي في حواشي الكبرى بأن التعاريف تعتبر مستقلة في ذاتها فلا يحمل ما في تعريف قرينة على ما في تعريف آخر كيف و يجوز ان يلقى احدهما دون الآخر قلت فالمخلص ان يقال اطلاق التصور على التصديق لا يحتاج لقرينة لانه اشتهر حتى صار حقيقة عرفية او كاد و كثيرا ما يقال عقلي لا يتصور هذا الكلام اي لا يقبله ونحو هذا ان قلت ما جاء هذا الامن قراءة يتصور بالبناء للمفعول ونحن نقرؤه بالبناء للفاعل من تصور الشئ لازما اي صار صاحب صورة قلت هو لازم للاول اذ لا معنى للتصور الا وجود الصورة في العقل فلا محيص عما سبق (قوله في العقل) الاولى عدم ربط الواجب بالعقل فان الواجب واجب في ذاته وجد عقل اولا فيقال الواجب مالا يقبل الانتفاء والعقل هنا بمعنى الآلة والظرفية مجازية اي لا يكون العقل آلة في التصديق بعدمه لبطلانه والعقل لا يكون آلة الا لكل صحيح قال السكتاني وتبعه اليوسي وتبعهما شيخنا في الحاشية بصحة حمل العقل هنا على العلوم الضرورية كما قيل به و يأتي توضيحه ان شاء الله تعالى اي مالا يكون عدمه في عداد العلوم و يرد عليهم ان نفي كونه من العلوم الضرورية لا ينافي ثبوته في عداد النظرية والقصد نفيه اصلا الا ان يلاحظ انتهاء النظري للضرورة على ما في المنطق وهو تعسف (قوله عدمه) ان قلت هذا يقتضي انه موجود فلا يشمل الواجبات السلبية قلت ارادوا بالعدم السلب بثبوت النقيض اي ان الواجب لا يحمل عليه العدم حمل اشتقاق وهو حمل هو ذو وهو وامّا حمله عليه حمل مواطأة اي حمل هو هو فلا يضر تقول القدم لمولانا عدم ولا يصح معدوم (قوله كالتحيز) هو اخذ الحيز وهو المكان ومذهب المتكلمين انه فراغ موهوم اذ ليس لنا فراغ محقق بل هو مشغول بالجواهر ولو الهواء اذ لو وجد المكان حقيقة لكان اما جوهرا او عرضا فيقوم بجوهر واياما كان يحتاج هذا الجوهر لمكان فينتقل الكلام له فيتسلسل او يدور فثبت ان لا خلاء محقق ورد بانه يشار له فيقال هذا المكان ونحوه ويوصف بالزيادة والنقصان واجاب الشريف الحسيني في شرح هداية اثير الدين الابهري بأن ماذكر مبني على الوجود الفرضي لا الحقيقي قلنا او الوهمي المؤيد بالتبعية لما حل فيه على تسمح في قولنا احل فيه فانه لا معنى للحلول في العدم المحض بل مجرد تخيل وان شابه السفسطة في بادئ الراي و بهذا الاخير يجاب عن اعتراض الحسيني نفسه بأن المكان محصور بحاصرين فاكثر فلا يكون معدوما وقال افلاطون والحكماء الاشراقيون الذين اكتسبوا العلم باشراق الباطن بالرياضات المكان بعد موجود مجرد عن المادة ويسمونه بعدا مفطورا بالفاء للفطرة على معرفته بالبداهة كما في شرح السيد على المواقف قال الميبدي في شرح الهداية وصحفه بعضهم بالمقطور بالقاف اي بعد له اقطار ويجب ان يكون جوهر القيامة بذاته وتوارد الممكنات عليه مع بقاء تشخصه ورده السعد في شرح المقاصد بأنه لو كان كذا لاحتاج لمحل يحل فيه ويتسلسل وقال المعلم الاول اعني ارسطاليس والشيخان ابو نصر الفارابي وابو علي الحسين بن سينا وجمهور المشائين في العلم بالسعي الظاهر المكان هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي ورد بأن ما لا وراءه شئ من العالم لا مكان له حينئذ وجسم بلا مكان لا يعقل و بالجملة فالحمد لله الذي لم يكلفنا في هذه المسئلة بشئ وسبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم واعلم ان التحيز للجرم واجب مقيد بوجود الجرم فيصح عدمه اذا عدم الجرم واما وجود المولى تعالى ونحوه فواجب مطلق لا يقبل العدم بحال فينقسم الواجب ايضا الى واجب ذاتي كما تقدم وواجب عرضي وهو الممكن الذي علم الله تعالى وقوعه والا انقلب متعلق صفاته تعالى (قوله للجرم) هو الجوهر مطلقا والجسم خاص بالمركب وما في حاشية شيخنا من ان الجرم اعم من الجوهر محمول على الجوهر الفرد (قوله والمستحيل) في اليوسي ما نصه قيل السين والتاء للطلب بمعنى انه طلب من المكلف ان يحيله واختار شيخنا ابو مهدي ان استفعل هنا مطاوع افعل كما يقال اراحه فاستراح فكذا احاله واستحال قلت وهو الظاهر فقد نص

في التسهيل ان استفعل يكون مطاوعا لافعل ويدل له ايضا قول صاحب القاموس المحال من الكلام بالضم ما عدل عن وجهه كالمستحيل اهـ وقد تبين من كلامه ان الاستحالة في الاصل بمعنى التقلب والانحراف من التحول فمعنى احاله حرفه فاستحال اي انحرف ثم نقل عن بعضهم تفريقا بين المحال والمستحيل انظره فان قلت هل يصح ان يكون استفعل للصيرورة قلت لاشك ان استفعل قد ورد في كلام العرب بمعنى صار لكنه في الافعال الناقصة التي لا تتم بنفسها فلا يمكن هنا وعلى تقدير صحته فلا ينافي ما تقدم من المطاوعة اهـ كلام اليوسي ولا يخفى ان جعلها للطلب ضعيف فان هذا انما يتم له بقطع النظر عن الطلب بل وتبدل ورد الشرع لانه من الامور العقلية والمطاوعة ايضا توهم ان هذا وصف عرضي طارئ من تأثير الغير فلا يشمل الاستحالة الذاتية والصيرورة منها كما اشار له آخرا فانه يقال حجرته بالتشديد فاستحجر ومعناه صار كالحجر فالظاهر ان السين والتاء زائدتان وان الاستحالة الاحالة كما يفيده كلام القاموس ان قلت اجعلها للنسبة والعد كهذا مستحسن اي معدود حسنا او منسوب للحسن فالمعنى هنا معدود محالا قلت هذا المعنى انما وجد في المتعدي كاستحسنته واستحال لازم واما التفرقة فلم ارها في القاموس ولا في كلام ابي مهدي على الصغرى ولعلها ان المستحيل صفة له باعتبار عدم امكانه في ذاته لانه اسم فاعل واما محال فمن حيث حكم العقل عليه بذلك لان اسم مفعول والاستعمال تساويهما وقدم المستحيل على الجائز لانه كالضد للواجب اقرب خطورا معه ولانه لا يقبل الا العدم فكان كالبسيط والجائز يقبلهما كالمركب فاخر والمصنف راعى الوزن وكون الجائز شارك الواجب في مطلق ثبوت تامل (قوله وجوده) ان قلت يشمل العدميات غير المستحيلة قلت المراد ثبوته بنفي نقيضه واعلم ان الحاذق يكتفي بما سبق في تعريف الواجب عن الكلام هنا في التصور وغيره (قوله كتعري الجرم عن الحركة والسكون) ان قلت ان الحركة على ما يشير اليه اليوسي وغيره واشتهر الكون الاول في الحيز الثاني والسكون الكون الثاني في الحيز الاول ولو اولية نسبية اي بالنسبة لما بعده على هذا الكون حال الكون الاول هذا على بساطتهما وقيل مركبان فالحركة كونان في آنين في مكانين والسكون كونان في آنين في مكان واحد وعلى كل فالجسم يعرى عنهما في كونه الاول في حيز الاول قلت اراد الشارح بالحركة العرفية اعني الاضطراب كما قال اليوسي اثناء عبارته المشهور ان الحركة عند المتكلمين انتقال الجرم من حيز الى حيز وبالسكون الاستقرار والثبات ولو في المكان الاول وظاهر انه لا يخلو عنهما واما الحركة المعرفة في المقاصد وغيره بانها الانتقال من القوة الى الفعل على سبيل التدريج فتلك الحركة من حيث هي الشاملة للحركة في الكيف والكم والمراد هنا الحركة في خصوص الاين (قوله كالشريك) فلا يصلح للوجود وتعلق القدرة فلا يعد عدم القدرة عليه عجزا كما سياتي وقوله تعالى لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا من باب تعليق المحال على المحال والمحال جاز ان يستلزم محالا آخر كما صرح به ارباب المعقول وحمل بعضهم ان في قوله تعالى ان كنا فاعلين على انها نافية (قوله في نظر العقل) المراد بالنظر مطلق التوجه لا ما يخرج الضروري (قوله كتعذيب المطيع) ولو نبيا لان الكلام في مجرد حكم العقل ولا حرج على الله لان كل ما صدر منه فضل او عدل في ملكه وليس ثم من له استعلاء عليه حتى يسئل عما يفعل ولسيدي محمد وفا رضي الله تعالى عنه وعنا به

سمعت الله في سري يقول * انا في الملك وحدي لا ازول

وحيث الكل عني لا قبيح * وقبح القبح من حيثي جهول

فانقسام الفعل الى حسن وقبيح انما هو من حيث ظهوره على يد الاغيار لكن لا ينبغي التشدق في حق الانبياء عليهم الصلاة والسلام بل بقدر ضرورة التعليم (قوله واثابة العاصي) ولو كافرا خلافا للمعتزلة على قاعدتهم في التقبيح العقلي استقبحوا غفران الكفر والمراد بالاثابة محض التفضل لا المعرفة

في العقل وجوده ضرورة كتعري الجرم عن الحركة والسكون او نظرا كالشريك له تعالى والجائز ما يصح في نظر العقل وجوده وعدمه ضرورة كالحركة او السكون للجرم او نظرا كتعذيب المطيع واثابة العاصي ويشمل الثلاثة اقسام بحركة الجرم وسكونه الواجب ثبوت احدهما لا بعينه

بما كان في نظير العمل بل ولا مانع عقلا من كونه في نظير العصيان للغني المطلق من الطاعة وغيرها فاستوت النسبة العقلية الذاتية فلو جعل سبحانه وتعالى الكفر علامة على الجنة ما كان لاحد عليه سبيلا او الايمان علامة على النار وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون واعلم ان الجائز هو الممكن بالمعنى الاخص واما الامكان بالمعنى الاعم فعدم الاستحالة الصادق بالوجوب والجواز فافاد الشارح قولهم الممكن ما استوى طرفاه فيحتاج للمرجح فيه ما فاعالم قبل حدوثه يدل على الفاعل المختار بعدمه حال امكانه خلافا لمن قال العدم ذاتي للجائز وانما يحتاج للمؤثر في وجوده وفيه ان الذاتي عدمه الازلي وهو واجب وكان الله اذ ذاك ولا شيء معه ولا دليل ولا مستدل واما عدمه فيما لا يزال فلا لاستواء اجزاء المستقبل في قبول وجوده وعدمه فظهر ضعف من التزم في الدلالة الحدوث (**قوله** خلوه عنهما) شيخنا في الحاشية او اجتماعهما قلت وهذا هو الحق واما تقريره على الصغرى عن الاشعري انه اذا نقل الجرم من حيز لحيز فكونه في الحيز الثاني من حيث انه استقرار فيه سكون ومن حيث انه نقله عن الاول حركة فواه فان الكون الاول في الثاني حركة لا غير والكون الثاني سكون لا غير (**قوله** ولو بقانون كلي) يحتمل انه اراد به الدليل الجملي او المعتقد الاجمالي وهو المتعين في الجائز اذ لا حد لجزئياته فيقال كل ممكن يجوز في حقه تعالى فعله وتركه وكذا نؤمن اجمالا بوجوب الكمالات التي لم يقم دليل على تفصيلها ولا نهاية لها بحسب عقولنا او الواقع وقولهم كل ما وجد خارجا متناه في الحوادث كما افاده شيخنا والاولى بعلمها تفصيلا وعلم انها غير متناهية وتوقف العلم التفصيلي على التناهي باعتبار الحوادث وبالجملة فسبحان من لا يعلم قدره غيره ولا يعلم الواصفون صفته (**قوله** متى كان فيهم اهلية الخ) رد بان كل مكلف اهل للجملي (**قوله** مثل ذا) في مطلق الوجوب وما معه وان اختلفت الافراد والادلة (**قوله** لرسله) خصهم لان بعض ما يأتي كالتبليغ خاص بهم دون الانبياء والملائكة وان كان لكل واجبات ومستحيلات تؤخذ مما يأتي ان شاء الله تعالى (**قوله** ثم عال) يشير الى ان اذ للتعليل وهل هي حرف بمعنى اللام او ظرف والتعليل مستفاد من قوة الكلام خلاف حكاه ابن هشام في المغني وعلى الثاني عاملها اما الذي بعدها اي لم يخل من ترديد وقت تقليده او ما قبلها اي يجب عليه ان يعرف وقت عدم خلو ايمانه التقليدي من ترديد ليتخلص منه (**قوله** متى كان متاهلا) الاولى حذف هذا لان بعض الاقوال الآتية يطلق وبعضها يفصل كما يأتي فالموضوع المقلد من حيث هو (**قوله** يعني علم العقائد) اي ولو تعلق بالرسل وليس المراد التوحيد بمعنى خصوص اثبات الوحدة ان قلت يدفع هذا تقديره احكام قلت للوحدة احكام كاقسام الكم والادلة (**قوله** من غير حجة) خرجت التلامذة بعد ان يرشدهم الاشياخ للادلة فهم عارفون بعد وضرب السنوسي في شرح الجزائرية مثالا للفرق بينهم وبين المقلدين بجماعة نظروا الهلال فسبق بعضهم لرؤيته فان اخبرهم وصدقوه من غير معاناة كانوا مقلدين وان ارشدهم بالعلامات حتى عثروا استقلوا وخرجوا عن التقليد الا ترى ان الاولى اذا سئلت عن الهلال كان جوابها قالوا انه ظهر والثانية تقول اني رايته بعيني (**قوله** اي جزمه) فليس المراد بايمان ما كان عن معرفة اذ لا معرفة عنده (**قوله** اي تردد الخ) يشير الى ان المراد ترديده معتقده اي تكرير معتقده مرة بعد مرة وتامل فيه هل هو صحيح اولا ان قلت هذا والشك والموضوع انه جازم قلت اجاب الملوي بان المراد عن قبول ترديد او عن ترديد بالقوة لا بالفعل وان عمم في شرحه فلا عبرة به للتنافي ان قلت العارف ايضا كذلك بان تطمس عين معرفته والعياذ بالله تعالى قلت المراد القبول والقوة القريبان من الفعل عادة ولا يضر غيرهما ثم قال العلامة الملوي ويمكن ان ترديده يتعلق بمن اخذ عنه هل له حجة يتمسك بها اولا فيعود عليه بالضرر لانه تابع له ويمكن ان يحمل الترديد على خلاف العلماء فيما يأتي كالتفسير لهذا المحل (**قوله** نفس المعرفة) اي فيكون المقلد كافرا او

والمستحيل خلوه منهما جميعا والجائز ثبوت احدهما معينا بدلا من الآخر والمراد معرفة جميع جزئيات هذه الكليات حسب الطاقة البشرية ولو بقانون كلي ودخل في المكلف العوام والعبيد والنسوان والخدم فانهم مكلفون بمعرفة العقائد عن الادلة متى كان فيهم اهلية فهمها والا كفاهم التقليد (ومثل ذا) اي ويجب بالشرع ايضا على كل مكلف ان يعرف مثل ما ذكر من الواجب والجائز المستحيل (لرسله) سبحانه وقوله (فاستمعا) تكملة ثم عال وجوب المعرفة السابقة بقوله (اذ كل من) اي انما اوجبنا على المكلف معرفة ما ذكر بالدليل لانه متى كان متاهلا لفهم البراهين ولو اجمالية و(قلد) غيره اي اخذ بقوله (في) احكام (التوحيد) يعني علم العقائد الاسلامية من غير حجة ولا تفكر في خلق السموات والارض (ايمانه) اي جزمه بما اخذه من احكام التوحيد من غيره بلا دليل عليه (لم يخل) اي لا يسلم (من ترديد) اي تردد وتحير بل هو مصحوب به وذلك ينافي الايمان بناء على انه نفس المعرفة

انه الايمان الكامل من حيث الدليل ان قلت يدخل الذين يعرفونه كما يعرفون ابناءهم قلت شرط
الايمان كما افاده السعد عدم المنافي وعدم الاذعان مناف كالسجود للصنم او شد الزنار ولو وجد اذعان
فالاقرب الى ان الاذعان لا بد منه جماعا وانما الخلاف اهو سمى الايمان او سماه المعرفة والايمان عليهما
بسيط وقيل هو مركب من الاذعان والمعرفة معا واعلم ان جميع ما قيل به في تفسير الايمان مأمور به كما ان
الايمان مأمور به فاندفع ما في المقاصد من ان كثرة الاقوال فيه تقتضي خفاء حقيقته ماهي مع ان النبي
صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا يأمرون به من غير توقف ولا استفسار ولا يكون ذلك الا في الشئ الواضح
نعم عمدة الامر على الانقياد والقبول (قوله وحديث النفس) اي انقياده وقبولها قال في المقاصد وهو
المشار اليه بقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا
مما قضيت ويسلموا تسليما وهذا هو معنى التصديق الشرعي كما سيأتي في قول المصنف وفسر الايمان
بالتصديق نقل السعد عن بعض المحققين انه قدر زائد على التصديق المنطقي قال لان التصديق
المنطقي من اقسام العلوم فهو نفس المعرفة فعلى هذا المعاند عنده تصديق منطقي لا شرعي لكنه اطال في
رده في شرح المقاصد قائلا كلام ابن سينا وغيره يدل على ان التصديق المنطقي بالمقابل للتصور هو
المراد من التصديق الشرعي فانه الحكم بمعنى الاذعان للنسبة نعم تعقبه الخيالي بان الشرعي اخص لصدق
المنطقي بالظن (قوله صحة ايمانه) يندرج تحت هذا محرم النظر واعلم ان موضوع الخلاف التقليد
فيما جهله كفر كصفات السلوب والمعنوية اما صفات المعاني ونحوها مما لا يكفر منكرها فلا كما افاده
العلامة الملوي (قوله الاشعري) هو ابو الحسن نسبة للاشعري جده ابو موسى الصحابي ونسبه اليه في
اليوسي قال واشتهر انه واضع هذا الفن وليس كذلك بل تكلم عمر بن الخطاب فيه وابنه والف فيه مالك
رسالة قبل ان يولد الاشعري نعم هو اعتنى به كثيرا وكان مالكيا وكذا نقل الاجهوري في شرح عقيدته
عن عياض ونقل عن السبكي انه شافعي قال الغنيمي على المصنف مولده سنة سبعين وقيل ستين ومائتين
بالبصرة وتوفي سنة نيف وثلاثين وثلثمائة ببغداد ودفن بين الكرخ وباب البصرة اه (قوله والقاضي)
ابو بكر الباقلاني المالكي (قوله والاستاذ) هو ابو اسحق الاسفرايني بفتح الفاء وكسرها وياء قبل النون
كما في العكاري على الكبرى والاستاذ ضد العصام المشهور وتوفي الاستاذ سنة ثمان عشرة واربعمائة
ذكره العكاري على الكبرى (قوله وامام الحرمين) اسمه عبد الملك عراقي نسب للحرمين لمجاورته بهما
توفي سنة ثمان وسبعين واربعمائة كما في العكاري (قوله مالك) بن انس الامام المشهور واسم امه كما في
الشبرخيتي على الشيخ خليل العالية بنت شريك الازدية وقال ابن عامر امه طليحة مولاة عمر بنت معمر
اه قال في شرح الكبرى قال القاضي التقليد محال لانه ان امر بتقليد من شاء لزم نجاته بتقليد الضالين وان
امر بتقليد المحقين فما بدون دليل يعلم به حقيتهم وهو تكليف بما لا يطاق او بدليل فلا يكون مقلدا اه
بالمعنى وضعفه ظاهر اذ يتفق تقليد المحق بمجرد حسن ظن وهو فرضه (قوله فصل) اي ويحمل عدم
الجواز على حالة الاهلية (قوله لم يكن فيه اهلية) اي ان صح ذلك وسبق مناقشته باب الكلام في الجلي
المتيسر لكل عاقل (قوله من قلد القرآن الخ) اعترضه السنوسي في شرح الجزائرية بانه ان عرف حقيقة
ذلك فليس مقلدا والا فهو كفر كظاهر الوجه قال ونسب ابن دهان هذا القول للحشوية قلت يختار
الاول والمقلد من لا دليل عنده وان عرف حقيقة المعنى ويفرض ذلك في العقائد التي التعويل فيها على
الدليل العقلي ان قلت ما وجه صحة ايمانه دون غيره مع هذا الفرض قلت لانه استند للدليل السمعي وان لم
يكن معولا عليه فهو دليل في الجملة كما اكتفوا في الخروج من التقليد بالدليل الجملي على ان السمع على
ما اسلفناه عند قوله ما قد وجب يصلح دليلا فيخرج عن حقيقة التقليد لكن لا يلاحظ السنوسي في اعتراضه
بقي ان قطعية القرآن والسنة المتواترة انما هي بالنسبة لمتنه والتقليد في المدلولات فيجب فرض هذا في

اوحديث النفس التابع
للمعرفة (ففيه) اي في صحة
ايمانه وعدمها (بعض
القوم) المصنفين في هذا
الفن (يحكي الخلفا) اي
الخلاف عن اهله من
المتقدمين والمتأخرين
فمنهم من نقل عن الاشعري
والقاضي والاستاذ وامام
الحرمين والجمهور عدم
الاكتفاء بالتقليد في العقائد
الدينية وعزى للامام
مالك ومنهم من نقل عن
الجمهور ومن ذكر عدم
جواز التقليد في العقائد
الدينية وانهم اختلفوا فمنهم
من يقول المقلد مؤمن الا
انه عاص بترك المعرفة
التي ينتجها النظر الصحيح
ومنهم من فصل فقال هو
مؤمن عاص ان كان فيه
اهلية لفهم النظر الصحيح
وغير عاص ان لم يكن فيه
اهلية ذلك ومنهم من
نقل عن طائفة ان من
قلد القرآن والسنة
القطعية صح ايمانه لاتباعه
القطعي ومن قلد غير ذلك
لم يصح ايمانه لعدم امن
الخطأ على غير المعصوم
ومنهم من جعل النظر
والاستدلال

شرط كمال فيه ومنهم من حرم النظر قال العلامة المحلي وقد اتفقت الطرق الثلاثة يعني الموجبة للنظر والمحرمة والمجوزة على صحة ايمان المقلد وان كان آثما بترك النظر على الاول ومحل الخلاف في غير النظر الموصل لمعرفة الله تعالى اما هو فواجب اجماعا كما ان الخلاف انما هو فيمن نشأ على شاهق جبل مثلا ولم يتفكر في ملكوت السموات والارض فاخبره غير معصوم بما يفترض عليه اعتقاده فصدقه فيما اخبره به بمجرد اخباره من غير تفكر ولا تدبر وليس الخلاف فيمن نشأ في ديار الاسلام من الامصار والقرى والصحارى وتواتر عندهم حال النبي صلى الله عليه وسلم وما اتى به من المعجزة ولا في الذين يتفكرون في خلق السموات والارض فانهم كلهم من اهل النظر والاستدلال وحكى الآمدي اتفاق الاصحاب على انتفاء كفر المقلد وانه ليس للجمهور الا القول (٣٧) بعصيانه بترك النظر ان قدر عليه مع اتفاقهم على صحة ايمانه وانه لا يعرف القول بعدم صحة ايمان المقلد الا لابي هاشم الجبائي من المعتزلة وقال ابو منصور الماتريدي اجمع اصحابنا على ان العوام مؤمنون عارفون بربهم وانهم حشو الجنة كما جاءت به الاخبار وانعقد عليه الاجماع لكن منهم من قال لا بد من نظر عقلي في العقائد وقد حصل لهم منه القدر الكافي فان فطرتهم جبلت على توحيد الصانع وقدمه وحدوث ما سواه من الموجودات وان عجزوا عن التعبير عنه باصطلاح المتكلمين والعلم بالعبارة علم زائد لا يلزمهم والله اعلم (وبعضهم حقق فيه الكشفا) اي وبعض القوم كالتاج السبكي حقق الكشف اي البيان عن حال ايمان المقلد وبين حقيقته على الوجه الحق المطابق للواقع بما يصير به الخلاف لفظيا (فقال ان يجزم) اي المقلد الذي فيه اهلية النظر ولا يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال اعتقاده (بـ) صدق (قول الغير) اي الذي اخبره به غير المعصوم دون حجة وكان جزما مطابقا للواقع من غير شك ولا ترديد على وجه يقع معه في نفسه انه عالم بما جزم به صح ايمانه و (كفى) عند اهل السنة الاشعري وغيره في اجراء الاحكام الدنيوية عليه اتفاقا فينا كح ويؤم وتؤكل ذبيحته ويرثه المسلمون ويرثهم ويسهم له ويدفن في مقابرهم وفي الاحكام الاخروية عند المحققين من اهل السنة فلا يخلد في النار ان دخلها ولا يعاقب فيها على الكفر وما له الى النجاة والجنة لقوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا وقوله عليه السلام من صلى صلاتنا ودخل مسجدنا واستقبل قبلتنا فهو مسلم لكنه عاص بترك النظر (والا) اي وان لم يجزم المقلد اعتقاده بما اخبره به الغير على الوجه السابق لم يكفه ذلك الاعتقاد

معنى الدلالة عليه قطعية لا ظنية كالوحدانية من قوله تعالى قل هو الله احد فتأمل (قوله شرط كمال) احتج باكتفائه صلى الله عليه وسلم بالنطق واظهار الانقياد من الاعراب ولم يأمرهم بدليل ورده في شرح الكبرى بما حاصله ان ذلك للعلم بانهم لا يصدقون الا بدليل ولا اقل من الجملي هكذا اصل فطرتهم خصوصا مع مشاهدة انوار النبوة (قوله حرم النظر) يجب حمله على غير ما الكلام فيه اعني التفصيلي لمن يقصر عن التخلص من الشبه والا خالف القرآن الآمر بالنظر في غير ما موضع كما نبه عليه اليوسي (قوله غير النظر الخ) اي كمباحث النبوات والسمعيات وتبع شيخ الاسلام ورده ابن قاسم بان الخلاف عام كما في حاشية شيخنا (قوله شاهق جبل) اي جبل شاهق اي مرتفع واصل هذا الكلام للسعد بحسب ما علم والحق كما قال القاضي الكناني والروبي وجود المقلد بل هو واسوأ منه في عوام المدن (قوله فاخبره غير معصوم) اما اذا اخبره معصوم فليس تقليدا او يفرض فيما دليله سمعي او مطلقا على ما بيناه لك (قوله الماتريدي) نسبة لماتريد قرية بسمرقند واسمه محمد وهو تلميذ ابي العياض تلميذ ابي بكر الجوزجاني صاحب ابي سليمان الجوزجاني تلميذ محمد بن حسن الشيباني قاله الغنيمي على المصنف (قوله لكن منهم الخ) لا محل للاستدراك بعد قوله مؤمنون عارفون هذا والحق ان احوال العوام لا تنضبط ولكل حكمه (قوله فطرتهم جبلت الخ) لا ينتج دعواه الا ان كان ذلك بنظر ثم هذا مبالغة في الرسوخ والا فليس جبليا حقيقيا (قوله وبعض القوم) فيه ان الضمير راجع للمضاف اليه السابق في قوله ففيه بعض القوم ثم قال وبعضهم وان كان الاكثر رجوع الضمير للمضاف وحكمته انه المحدث عنه الاصلي والمضاف اليه قصد لتقييده في القليل كمثل آدم خلقه الا انه في غير كل وبعض كما هنا لانهما سور لما بعدهما (قوله الخلاف لفظيا) اي بين اهل السنة فقط كما يفيده جمع الجوامع وهو على غير ما حكاه الآمدي ومن وافقه (قوله فيه اهلية) تقدم ما في هذا القيد (قوله ولا يخشى الخ) انما يظهر هذا في الدليل التفصيلي فلعله رأى ان الاستدلال يفتح باب الجدال خصوصا وقد يسبق للشأن من الجملي ما يحل شبهه بدون تقرير مقدماته (قوله غير المعصوم الخ) تقدم ما في ذلك (قوله انه عالم) هذا على تخيله في نفسه او ان المعنى كالعالم في الرسوخ والا فالعلم لا بد له من دليل شيخنا بحث لو رجع مقلده لم يرجع ولا يخفى بعد هذا في المقلد (قوله في اجراء الاحكام الدنيوية) الاولى عدم ذكره لان الخلاف المرجع لفظيا باعتبار الآخرة كما سيأتي له (قوله المحققين من اهل السنة) يقتضي مخالفة غير المحققين فلا يكون لفظيا الا ان يجعل من للبيان او قصر الكلام على المحققين لانهم هم الذين نقل عنهم الكفر اولا وغيرهم قال بالايمان اصالة (قوله لقوله تعالى) هذه الادلة في احكام الدنيا وفي ما سبق له وتقدم ما فيه (قوله على الوجه السابق) هذا محط النفي

فى صحة اسلامه وترتيب احكامه عليه لانه (لم يزل) واقعا (فى الضير) اى فى ضير الشك المنافى للايمان لم يتخلص منه وهذا ليس من
محل الخلاف فى شئ لانهم متفقون (٣٨) على عدم صحة ايمانه والخلاف فى ايمان المقلد انما هو بالنظر الى احكام الآخرة وفيما عند الله واما
بالنظر الى احكام الدنيا
فالايمان الكافى فيها هو
الاقرار فقط فمن اقر اجريت
عليه الاحكام الاسلامية
فى الدنيا ولم يحكم عليه
بالكفر الا اذا اقترن به
فعل يدل على كفره
كالسجود للصنم (واجزم)
اعتقادك ايها المكلف
(بان اولا مما يجب معرفة
الله تعالى اى معرفة
وجوب وجوده تعالى
ومعرفة وحدته وصانعيته
للعالم ومعرفة صفاته وسائر
احكام الالوهية واشار
بقوله (وفيه) اى وفى تعيين
اول الواجبات (خلف)
اى اختلاف (منتصب)
اى قائم بين الائمة سنيين
كانوا اولا الا انه لم يقع
خلاف بين المسلمين فى
وجوب معرفة الله تعالى
ولا فى وجوب النظر الموصل
اليها بقدر الطاقة البشرية
ولذا جعل الخلاف فى
الاولية دون الوجوب
والمشهور عن الاشعرى
امام اهل السنة الذى
بنيت هذه المنظومة على
مختاره ان المعرفة اول
واجب على المكلف لان
جميع الواجبات لا تتحقق
الا بها فاجزم اعتقادك به
واختره غير ملتفت الى غيره
لا رجحيته لكنه لا يتوصل
اليها الا بالنظر فهو واجب بوجوبها لتوقفها عليه مع كونه مقدور المكلف وكل ما هو كذلك فهو واجب ولذا اتى الظاهر
بصيغة الامر فى قوله (فانظر) ايها المكلف المخاطب والنظر لغة الابصار والفكر وعرفا ترتيب امور معلومة ليتوصل بها اى بترتيبها

فلا ينافى ان الموضوع اصل الجزم لكنه يرجح برجوع مقلد وهذا محمل ما ورد فى فتنة القبر يقول لا ادرى سمعت الناس يقولون شيأ فقلته (قوله فى صحة اسلامه الخ) ظاهره الاحكام الدنيوية وسبق ما فيه (قوله ليس من محل الخلاف فى شئ) اى لا علقة بينه وبينه فى حال من الاحوال ان كان قصده الاعتراض ففيه انه انما يتم على ان المراد فى الضير بالفعل ونحن نقول المراد التنزل على ما سبق عند قوله لم يخل من ترديد وان اراد ليس من محل الخلاف بعد التوفيق ظهر وكان ثمرة الكلام السابق (قوله والخلاف فى ايمان المقلد الخ) يقتضى انه يوجد اسلام بلا ايمان وان القائل بكفر المقلد يقول بأكل ذبيحته ونكاحه وفيه ما فيه (قوله واجزم الخ) قال فى شرحه المقصود هنا الاولية وما سبق فى قوله فكل من كلف الخ فى اصل الوجود فلا تكرار ثم هذه ليست من اركان الدين المعتقدة كيف والاصح كفاية التقليد (قوله اولا) صرفه لكونه مقابل الثانى وكذا الظرف واما بمعنى اسبق فممنوع للوصفية ووزن الفعل (قوله وسائر احكام الالوهية) ينبغى ان الاضافة لادنى ملابسة وان احكام الرسل لكونهم وسايط كاحكام المرسل لان القصد ان المعرفة اول الواجبات وان اختلف ترتيبها (قوله لم يقع خلاف الخ) كأنه التفت للدليل الجلى وبنى على ما انشده السيوطى فى الاتقان

وليس كل خلاف جاء معتبرا * الا خلاف له حظ من النظر

او لاحظ ما ربعة تخصيص الخلاف بغير معرفة الله تعالى على ما سبق والا فسبق قول بحرمة النظر وقول بانه شرط كمال هذا وكون هذا مشارا اليه بعيد فان اصل وجوب المعرفة مبحث آخر سبق فى كلامه (قوله لان جميع الواجبات الخ) ان اراد بالتحقق الصحة اقتضى ان صلاة المقلد باطلة وان اراد بها الوجوب اقتضى ان الصلاة مثلا غير واجبة على المقلد وكلاهما باطل اللهم الا ان يريد الصحة الكاملة قرره شيخنا (اقول) لا غرابة فى فساد عبادة المقلد بناء على كفره ولا غرابة ايضا فى عدم وجوب الصلاة عليه بناء على كفره ايضا وان الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة على انا نريد بالواجبات ما يجب فى حقه تعالى اى انها لا تتحقق عند المكلف على وجه لا يقبل التشكيك الا بالمعرفة فكانت المعرفة اهم من غيرها فحكمنا بانها اول الواجبات (قوله غير ملتفت الى غيره) قيل لا يناسب هذا مع ان الخلاف لفظى قلنا هذا قاصر على القول بان اول الواجبات النظر او الجزء الاول منه او التوجه والقصد له فانها وسائل للمعرفة لا بالنسبة لبقية الاقوال وانهاها اليوسى لاحد عشر الخامس اعتقاد وجوب النظر اى لانه سابق على النظر السادس الايمان السابع الاسلام الثامن النطق بالشهادتين والثلاثة متقاربة مردودة باحتياجها للمعرفة التاسع التقليد او احد الامرين من التقليد والمعرفة العاشر وظيفة الوقت كصلاة ضاق وقتها فتقدم الحادى عشر قال الجبائى والمعتزلة الشك ورد بانه مطلوب زواله والله اراد ترديد الفكر فيؤول للنظر (قوله الابصار والفكر) اى انه مشترك بين عمل البصر وعمل القلب والفكر حركة النفس فى المعقولات وفى المحسوسات تخييل قال السيد والنفس تتحرك من المقاصد للمبادى لتحصلها ثم تتحرك فى ترتيبها والحركة الاخيرة فى الانتقال من المبادى الى المقاصد فقولهم فيما يأتى ترتيب تصريح بالامر الوسط وقولهم معلومة يستلزم الاول وقولهم للتوصل اشارة الى الآخر (قوله ترتيب الخ) الترتيب وضع الاشياء فى مراتبها قال فى المواقف وهذا التعريف لا يشمل الحد الناقص بالفصل وحده وقول ابن سينا انه نادر لا يفيد اى لان التعريف للماهية الشاملة لجميع الافراد وقرر شيخنا ان فيه ترتيبا وتعددا حكما لان ناطق فى قوة شئ ذو نطق بقى التعريف اللفظى فلعله لوحظ ما قيل انه لا يفيد تصور مجهول بل تصديق بالتسمية لكن

الظاهر انه وان لم يكن من الفكر التحصيلي لا يخلو عن التذكيري وهو ما متعلقه معلوم ثم غاب وقد ذكر القسمان في حواشي الكبرى (قوله كترتيب الصغرى) يدخل فيه ترتيب الحدود اي وكتقديم الجنس على الفصل في التصورات واعلم ان مبحث حدوث العالم ذكرهنا على سبيل التمثيل ومحله البراهين لانه اصل معرفة الصانع وصفاته التي يتوقف عليها الفعل وهو معنى ما ورد كما في مفاتيح الكنوز وحل الرموز للشريف المقدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق فبي عرفوني ولما نفت الفلاسفة حدوث العالم انسدت عليهم طرق الصواب وهاموا في اودية الضلال ولأيهم ولذلك ما نقله الشعراني في اليواقيت عن ابن عربي من اطلق القول بحدوث العالم مخطئ فانه قديم بالنظر لعلم الله تعالى لان قدمه باعتبار العلم يرجع لقدم العلم نفسه وهو من ضروريات هذا الفن واما ذات العالم فحادث قطعا كما صرح هو به في عدة مواضع قالوا لو كان حادثا لكان وجود الصانع سابقا عليه والا لكان حادثا مثله فاما بغير مدة وهو تناقض او بمدة متناهية فيلزم ابتداؤه او غير متناهية فلا يخرج عن قدم العالم لان تلك المدة حينئذ عالم قديم او فيها عالم قديم واجاب الشهرستاني في كتابه نهاية الاقدام في علم الكلام وهو جزآن جليلان بما حاصله ان هذا جاءهم من جعل التقدم زمانيا ونحن نقول هو تقدم ذاتي لا في زمن وتقريبه تقدم امس على اليوم اذ ليس زمن ثالث يقع فيه التقدم وان عبر عنه بقبل اكتفاء بالاعتبار فالزمن حادث ووجود الصانع وجوبه ذاتي لا يتقيد به قالوا لو كان حادثا لجاز وجوده قبل زمنه فاما الغير نهاية فيتقل لازليته او لحد فيلزم التحكم وعجز الصانع اذ ذاك والجواب ان الانتقال من المدد للازل خيال باطل كيف والمدد كلها متناهية وانما هو كتوهم فراغ فوق السماء او تحت الارض لا نهاية له وتوهم سلسلة عدد لا تفرغ مع القطع بان كل ما في الخارج متناه عقلا كما وضحه الشهرستاني قال الازليون والازمنة بون وحقيقة الازل من مواقف العقول واما قولهم يلزم العجز فانما يصح لو كان لنقص في القدرة وانما ذاك لان طبيعة الممكن لا تقبل الوجود الازلي فليتأمل قالوا لو كان حادثا لكان مسبوقا بامكانه والامكان معنى لابد له من محل يقوم به بل ومادة يكون بها التكوين فذلك المحل والمادة قديمة والا نقل الكلام وتسلسل او دار قلنا الامكان اعتبار لا وجود له في الخارج والقادر المطلق لا يحتاج لمادة ومن هنا تعلم ان امكانه ازلي بمعنى ان نقيض الامكان معدوم ازلا والا لزم قلب الحقائق لكن متعلق الامكان انما يكون فيما لا يزال فيمكن ازلا وجوده فيما لا يزال وبالجملة فرق بين ازلية الامكان وامكان الازلية فنقول بالاول دون الثاني كما افاده صاحب المواقف وغيره قالوا لو كان حادثا لاحتاج لموجب يخصصه بوقت حدوثه دون غيره وذلك الموجب ليس مجرد الصانع اذ لو كفى علة لزم مصاحبة المعلول له فيلزم القدم فتعين اي الموجب امرا آخر فاما قديم فيتم مطلوبنا او حادث فيحتاج ايضا لموجب وهكذا قلنا ضلال جاءكم من نفي الاختيار الذي هو المرجح في كل حادث وربك يخلق ما يشاء ويختار لا يسئل عما يفعل وتنزه عن ضيق التأثير بالتعليل او بالطبع والاختيار ذاتي لا يحتاج لموجب قالوا لو كان حادثا لكان الصانع في الازل غير صانع فباحداثه يطرأ له كونه صانعا والتغير عليه تعالى محال قلناه ذا تغير افعال لا في الذات ولا في الصفات الذاتية قالوا لو سبق بالعدم لكان تأثير الصانع فيه اما حال عدمه وهو باطل لان المعدوم لا يرد عليه شئ واما حال وجوده وهو باطل لتحصيل الحاصل فبطل سبقه بالعدم ومن هذه الشبهة قالت المعتزلة المعدوم شئ وقال من قال الماهيات ليست بجعل جاعل وانما المؤثر يظهرها من الخفاء ومال ظاهر كلام ابن عربي لهذا نقل عنه الشعراني في اليواقيت والجواهر اذا كان معدوما محضا فما قوله تعالى انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والمحققون قالوا هذا تمثيل لسرعة الايجاد وليس القصد حقيقة الخطاب للاجماع على ان الكلام ليس من صفات التأثير قلنا التأثير حال العدم ومعناه تعقيبه بالوجود ولا استحالة في ذلك والا لزم ان لا يخرج شئ من عدم لوجود وحال الوجود معناه كما في المقاصد الاستبداد

كترتيب الصغرى مع الكبرى في قولنا

بنفس ذلك الوجود الحاصل لا بغيره حتى يلزم تحصيل محال قالوا لو كان حادثا لكان عدمه متقدما عليه وانواع التقدم خمسة تقدم العلة والتقدم بالطبع كتقدم الجزء على الكل وهو ان يكون الثاني محتاجا للاول من غير ان يكون الاول علة فيه وبالشرف والمكان والزمان ولا ربعة الاول لا تصح هنا فتعين الاخير والعدم عندكم ازلي فالزمان الذي يتقدم به ازلي قلنا جواب هذه جواب الشبهة الاولى وهو ان هنالك تقدما ذاتيا من غير زمان كتقدم الماضي على الآن فدونك مقاصد سبعة ارجو من فضل الله ان يسد بها ابواب النيران ويدخل بها الجنان ونظمتها في قولي

سبق الاله كذا العدم تدريجه * امكانه مع موجب اثر طرا

فقولي سبق الاله اشارة لشبهة وهي قولهم لو كان حادثا لسبقه الاله بمدة فيلزم قدم المدة او حدوث الاله وقولي كذا العدم لثانية وهي قولهم عدمه متقدم عليه بالزمان فيلزم قدم الزمان وقولي تدريجه اشارة لثالثة وهي قولهم وجوده قبل زمنه بمدة جائز وهكذا فيتدرج للقدم وقولي امكانه لرابعة اعني لو كان حادثا لكان مسبوقا بامكان وقولي مع موجب لخامسة وهي لو كان حادثا لاحتاج لما يخصصه بزمنه وهو اما قديم او حادث فينتقل الكلام له الخ وقولي اثر اشارة لشبهة التأثير حال الوجود او العدم وهي السادسة وقولي طرا اشارة للسابعة وهي لزوم التغير في الصانع بطرو كونه صانعا وقد سبق توضيح رد الجميع (قوله العالم متغير) يريد الاعراض لانها هي التي شوهد تغيرها بالعدم واما الاجرام فلملازمتها الحادث لانه لا يشاهد تغير ذات الجرم واما الصغر والكبر والموت والحياة فترجع للاعراض والميت انما يشاهد ولا تفرق اجزائه ونحو الملح في الماء يستحيل ماء ولا ينعدم انعداما حقيقيا بخلاف العرض فيشاهد في لحظة عدم افراد منه لا تنضبط خصوصا الحركة والسكون واعلم ان لهم هنا مطالب سبعة جمعها بعضهم في قوله

زيد مقام ما انتقل ما كنا * ما انفك لا عدم قديم لاحنا

فقوله زيد اشارة لاثبات زائد على الاجرام حتى يصح الاستدلال به على حدوث الاجرام ودليل ذلك المشاهدة قال بعضهم يقال لهم نزاعكم معنا موجود ولا فان قالوا لا كفونا المؤنة والا فقد اثبتوا الزائد وقوله مقام بحذف الف ما للوزن اشارة لقولهم لا نسلم عدم الاعراض لجواز ان الحركة تقوم بنفسها اذا سكن الجسم مثلا ورده ان العرض لا يقوم بنفسه اذ لا تعقل صفة من غير موصوف ولا حركة بدون متحرك الى غير ذلك وقوله ما انتقل بسكون اللام لرد قولهم لا نسلم عدم الاعراض حتى ينتج حدوثها لجواز ان الساكن اذا تحرك انتقل سكونه لمحل آخر وجوابه ان من طبع العرض لا ينتقل من محل لمحل ولو انتقل لكان بعد مفارقة الاول وقبل وصول الثاني قائما بنفسه وقوله ما كنا اشارة لابطال قولهم لا نسلم عدم الحركة مثلا بل تكمن في الجسم اذا سكن وفيه جمع الضدين وقيام المعنى بمحل من غير ان يوجب له معنى اذا الحركة فيه وهو غير متحرك وهو خلاف المعقول وقوله ما انفك اشارة لقولهم لا نسلم ملازمة الجرم للاعراض حتى يلزم حدوث الاجرام وجوابه انه لا يعقل جرم خاليا عن حركة ولا حركة او بياض ولا بياض لارتفاع النقيضين وايضا الجرم لا يتحقق الا بمشخصات تميزه عن غيره وهي اعراض البتة وقوله لا عدم قديم رد القولهم نسلم عدم الاعراض لكن ذلك لا ينافي ان الموجود كان قديما ورده ان القديم لا يقبل العدم اذ لا يكون وجوده الا واجبا وقوله لا حنا رمز لابطال حوادث لا اول لها حيث قالوا نسلم حدوث الاعراض وملازمة الجسم لها ولا نسلم الكبرى القائلة وملازم الحادث حادث لجواز ان ما من حادث الا وقبله حادث فهي ملازمة السابقة للقديم وجوابه انه تناقض اذ حيث كانت حوادث فكيف تكون لا اول لها مع ان حدوث كل جزء يستلزم حدوث المجموع المركب منه ومما يبطله برهان القطع والتطبيق الآتي ان شاء الله تعالى في مبحث ابطال التسلسل مع ادلة اخرى (قوله يؤدي) اي بطريق اللزوم العقلي كالتلازم بين الجوهر والعرض فوجود احدهما بدون الآخر مستحيل

العالم متغير وكل متغير حادث فانه موصل للعلم بحدوثه اي العالم المجهول قبل ذلك الترتيب وعرفه شيخ الاسلام بانه فكر يؤدي

عقلي لا يتعلق به القدرة بل اما ان يوجد امعا او بعدها وقيل عادي يقبل التخلف وقالت المعتزلة بالتولد على اصلهم فى الضرب الناشئ عنه القطع والتولد ان يوجب الفعل لفاعله شيأ آخر وقالت الحكماء بالايجاب والتعليل واعلم ان النظر الصحيح يستلزم العلم وهل الفاسد يستلزم الجهل وهو المتبادر من سياق الشارح هنا حيث ذكر الاعتقاد الفاسد اولا يستلزم شيأ اوان كان الفاسد لمادة المقدمات مع استيفاء الصورة شروط الانتاج لزمه وان كان الفساد من الهيئة فلا وهو الانسب بكلام المناطقة فى لزوم النتيجة وتبعيتها خلاف (قوله الى علم) ان كانت مقدماته جازمة بدليل كالعالم متغير وكل متغير حادث فدليل الصغرى المشاهدة والكبرى استحالة عدم القديم (قوله او اعتقاد) ان كانت المقدمات مجزوما بها تقليدا نحو العالم حادث وكل حادث له صانع لمن لم يعرف الادلة (قوله اوظن) ان كانت ظنية او بعضها نحو هذا يدور فى الليل بالسلاح وكل ما كان كذلك فهو لص (قوله سنية الضحى) المراد بالسنة ما قابل الفرض فانه مندوب عند اصحابنا الفارقين بين السنة والندب (قوله قدم العالم) سبق ما فى ذلك فى تعريف العلم ولا يجوز ان تقول الله تعالى قديم بالزمان لما سبق عن الشهرستانى انه عن الزمان بمعزل خصوصا ولم يرد اذن مع الايهام فالحق مع بعض المغاربة فى اعتراضه على من قال من المشارقة الحمد لله القديم بالذات والزمان وان قال شيخنا هو صحيح لان ما له عدم افتتاح الوجود تأمل لكن هو تعبير من قال بقدم الزمان وسبقت الاقسام الاربعة واجمعوا على ان القديم بالذات واحد وهو الله تعالى وغيره حادث بالذات البتة ومنه الحادث بالزمان كاشخاص المولدات (قوله كالمرفة) لانه انما وجب بوجوبها خصوصا ان قلنا انها كيف فلا يكلف الا باسبابها (قوله الى نفسك) بدأ بها لما ورد من عرف نفسه عرف ربه قيل معناه من عرف نفسه بالحدوث والفقر عرف ربه بالقدم والغنى اى من تفكر فى بدائعها استدل بها وقال الشريف القدسي فى مفاتيح الكنوز وحل الرموز هو اشارة الى التعجيز اى انت لا تعرف نفسك فلا تطمع فى كنه ربك وانشد

قل لمن يفهم عنى ما اقول * قصر القول فذا شرح يطول
ثم سر غامض من دونه * ضربت والله اعناق الفحول
انت لا تعرف اياك ولا * تدر من انت ولا كيف الوصول
لا ولا تدرى صفات ركبت * فيك حارت فى خفاياها العقول
اين منك الروح فى جوهرها * هل تراها فترى كيف تجول
هذه الانفاس هل تحصرها * لا ولا تدرى متى عنك تزول
اين منك العقل والفهم اذا * غلب النوم فقل لى يا جهول
انت اكل الخبز لا تعرفه * كيف يجرى فيك ام كيف تبول
فاذا كانت طوايك التى * بين جنبيك كذا فيها ضلول
كيف تدرى من على العرش استوى * لا تقل كيف استوى كيف النزول

(قوله اى فى احوال ذاتك) جعل الى بمعنى فى لان النظر هنا بمعنى الفكر وهو لا يتعدى الا بفى وقدر احوال لان التفكر فيها ابدع من التفكر فى الذات من حيث هى ذات (قوله وفى انفسكم) اى آيات بدليل ما قبله ولا يعلق بتبصرون لمنع صورة الاستفهام التوبيخى ولا حاجة الى ان يقال يتوسع فى الظروف والاصل فلا تبصرون زحلقت الفاء تماما لحق الاستفهام من الصدارة وقيل الاستفهام داخل على محذوف والفاء عاطفة عليه والاصل والله اعلم اتتركون التأمل فيما ذكرنا من الآيات فلا تبصرون اى لا ينبغى ترك النظر فافاد طلبه وهو المراد هنا ولابن عطاء الله

ما بينت لك المعالم الا * لتراها بعين من لا يراها
فارق عنها رقى من ليس يرضى * حالة دون ان يرى مولاها

الى علم او اعتقاد اوظن والاعتقاد هو الحكم الجازم القابل للتغيير ويكون صحيحا ان طابق الواقع كاعتقاد المقلد سنية الضحى وفاسدا ان لم يطابقه كاعتقاد الفلسفى قدم العالم ووجوب النظر عندنا بالشرع كالمعرفة وقد تقدم التصريح به معها فلذا تركه هنا (الى نفسك) اى فى احوال ذاتك لانها اقرب الاشياء اليك لقوله تعالى وفى انفسكم

فقال فى لطائف المنن انه وجد بخط سيدى ابى العباس المرسى هذه الابيات

اعندك من ليلى حديث محرر * فايراده يحيى الرميم وينشر
فعهدى بها العهد القديم وانى * على كل حال فى هواها مقصر
وقد كان منها الطيف قدما يزورنى * ولما يزر ما باله يتعذر
فهل بخلت حتى بطيف خيالها * ام اعتل حتى لا يصح التصور
ومن وجه ليلى طلعة الشمس تستضى * وفى الشمس ابصار لو ذى تحير
وما احتجبت الا برفع حجابها * ومن عجب ان الظهور تستر

فالخلق آيات ودلائل وتيسير بالقضاء قواطع وشواغل فانا لله وانا اليه راجعون (قوله ولقد خلقنا الانسان) ارشاد لكيفية النظر والانسان آدم والسلالة طينته لانها قطعة من عموم الطين وفى قوله ثم جعلناه نطفة استخدام (قوله وصفاته) ظاهره ولو السمع والبصر والكلام وان كان الدليل السمعى فيها ارجح وسبق توضيح ذلك (قوله فانها) اى نفسك مشتملة تعليل لقوله تستدل (قوله سمع) هو قوة منبثة فى مقعر الاذن ويطلق مصدرا على ادراك المسموع وهو بمحض خلق الله عندنا وقالت الحكماء باتصال الهواء الصوت لمقعر الاذن اما بكون القطعة من الهواء المتكيفة بالصوت تخرق الاهوية الى ان تصل الى الاذن او انه يوجد كيفية بعد كيفية وهكذا حتى تصل مقعر الاذن وليست كيفية واحدة تنتقل بذاتها فى الاهوية حتى تصل مقعر الاذن لان انتقال العرض محال وللثان تقول المحال انتقال من محل لمحل منفصل مستقل وذلك لما يلزم عليه من قيام العرض بنفسه بعد مفارقته الاول وقبل وصول الثانى والهواء شئ واحد متصل ولا مانع من سريان الكيفية فيه على ان الظاهر تكيف جميع الهواء بدليل سماع جميع الحاضرين ويلزم اجتماع مثلين اذا سمعوا اصواتا متعددة على انه يسمع على بعد بمجرد النطق بحيث لا يقبل ان الهواء يقطع تلك المسافة فى الحال قال الفخر ومما يرد التعويل على الهواء انا نسمع خلف الحجاب وما فى شرح الكبرى عن شريف الدين بن التلمسانى من انه ان اراد حجابا ساترا من جميع الجهات فالسماع خلفه ممنوع وان كان من بعض الجهات فلا يضر غير ظاهر اذ لا وجه لمنع الاول مع ان لعبة الصبيان مسدودة من كل جهة ويسمع صوت حركة الاحجار الصغار فيها ومما يرد ايضا كون السمع بالوصول لمقعر الاذن انا نعرف جهة الصوت ونحزر بعد مسافته وقربها حتى نكاد نعرف عين محله او نعرفه وهذا يفيدان لنا شعورا خارج الصماخ والا فالجميع بعد وصولها للصماخ مستوية وبالجملة فمباحث الصوت خفية وقد وقع معنى ذلك فى شرح المواقف والمقاصد (قوله وبصر) هو قوة مودعة فى العصبتين المجوفتين اللتين يتلاقيان ثم يفترقان فيتأديان الى العينين قاله السعد فى شرح عقائد النسفى قال الحكماء المبصر اللون دون الجسم وردبانا نبصر متحيزا وكل متحيز جوهر وفى الكستلى على العقائد ان البصر يتعلق اولا بالالوان وبغيرها بالتبع قالوا البصر بوصول اشعة وردبانا ندرك السماء ولا نبصر الطائر اذا ارتفع مع انه اقرب فالاشعة تصل اليه اولا وللثانى تقول الصغير اذا بعد زاغت عنه الاشعة قالوا بانطباع المبصر فى البصر فيدرك ورد بلزوم انطباع الكبير فى الصغير واجيب بانه لا مانع من ذلك كما يرى فى المرآة على ما فى شرح الكبرى وغيره مع ما فى ذلك من الاشكال فانه موجود بالمشاهدة ولا يقال انه عرض قائم بالمرآة الصغيرة مع انه يرى كالجواهر بعيدا عنها كداخل فى فراغ ولا انه انعكس البصر للمرئى نفسه فانه يرى فى خلاف جهته ولا يسعنا انه مجرد تخيل وانما العلم عند الله (قوله وكلام) هو لفظ ... صوت ... وقائم بالهواء كما سبق فيلزم ان الهواء متكلم لافظ ولا قائل به الا ان يقال الاشتقاق من التكلم بمعنى تحصيل الكلام فى الهواء وان اللغة تبنى على الظاهر فمن ثم لما ظهر فى بعض المواضع اشتقوا منه اسماء فقالوا صوت الهواء فى الشجر مثلا فهو مصوت وكون الصوت قائما بالهواء صرح به المولوى فى اول تعريف

افلا تبصرون ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين فتستدل بها على وجوب وجود صانعك وصفاته فانها مشتملة على سمع وبصر وكلام

الرسالة الفارسية ونحوه للعضد والسعد وغيرهما ولم يظهر لنا خلافه (قوله وطول) هو الامتداد الذى يفرض أولا والعرض هو الامتداد الذى يفرض ثانيا والغالب أن يجعل الاعظم طولا لان النفس انما تلتفت أولا للاعظم والعمق امتداد ثالث فالفرق اعتباري ومجموع الثلاثة جسم تعليمي لان الحكماء كانوا يبتدؤن به فى التعاليم ومعروضه جسم طبيعي لانه طبيعة من الطبائع وحقيقة من ذوات الاشياء والخط طول فقط نهايته النقطة وهى لاتقبل القسمة والسطح طول وعرض فيتركب من خطين فاكثر والعرض بالفتح وأما بالكسر فموضع المدح والذم من الانسان وبالضم الناحية والجانب (قوله وبياض وحمرة الخ) والتغير فى هذا ولو بعد مدة (قوله ولذة) هى ادراك ماهو خير عند المدرك من حيث هو كذلك والألم ادراك ماهو شر كذلك (قوله من العدم الى الوجود) الاولى حذف هذا لانه نفس الحدوث فيلزم المصادرة الا أن يوزع ويجعل هذا دليل الافتقار المذكور بعد دليل الحدوث وقول العلامة الملوي يراد بالحدوث المسبوقية لايدفع فان المسبوقية كونه مسبوقا بالعدم لازم بين للخروج من العدم للوجود لايثبت مالم تثبت فلا يجعل دليلا عليها ولا عكسه مع ما فى ذلك من البعد والخروج عن المألوف فتأمل (قوله وصفاته) بعضهم لايذكرها نظرا الى انها ليست غيرا على ما يأتى * (فائدة) * الصفة والوصف والنعت مترادفة بمعنى ما ثبت للغير وجوديا أو عدميا قديما أو حادثا وأخص منها المعنى لانه قاصر على الوجودى فلا يشمل السلوب واخص منه العرض لقصوره على الوجودى الحادث ثم شاع استعمال الصفة فى المعنى الاسمى دون المصدرى فتأمل (قوله من الموجودات) وكذا الاحوال على القول بها من العالم فانها عليه من متعلقات القدرة ولم يعتبره لضعفه وأقوى أدلته أن الوجود ليس معدوما والا لم يكن شئ موجودا ولا موجودا والا احتاج لوجود فينقل الكلام له ويدور او يتسلسل فيتعين انه واسطة وفيه ان نفى الاشياء انما يتسبب عن رفع الوجود بثبوت نقيضه ونحن نثبته كما نثبت السلوب ان كان مفهومها عدميا ونقول انه وجه واعتبار وهذا كمواضع كثيرة يدل على أن الاعتبارات لاثبوت لها فى الخارج البتة فانها ليست من متعلقات القدرة والا احتاج التعلق لتعلق فانه من وجوه الاعتبارات أيضا ويدور أو يتسلسل ولا تعد من العالم كالمعدومات باسرها ممكنها ومستحيلها ويقول شيخنا الاعتبار قسمان بحت لاثبوت له الا فى الذهن كاعتبار الكريم بخيلا وماله ثبوت فى نفسه وان لم يصل للوجود المصحح للرؤية كالوجود والابوة والعالمية فقلت له هذا قول بالسعة فأجاب بان ثبوت الحال أقوى من ثبوت الاعتبار فان الحال على القول به له ثبوت فى نفسه وثبوت فى المحل والاعتبار له ثبوت فى نفسه دون المحل أى ولذلك صح اتصافه تعالى بالحوادث الاعتبارية كالخالق والرازق مع ان ذاته لاتكون محلا للحوادث وفيه انه لا يعقل ثبوت صفة الا فى موصوف مع انه لايخرج عن الواسطة فى الجملة وايضا لاينبغى الجراءة على ثبوت شئ من الممكنات من غير تعلق القدرة العلية به وان قال هو لا يضر ذلك الا فى الموجودات الخارجية لامجردة الثبوت والقول بانه لازم لتأثيرها فى الوجود فان العالمية لازمة للعلم ميل للتولد وليس من أصولنا انما نسند كل ممكن للقدرة مباشرة وبالجملة الاعتبار له من اسمه نصيب فلا ثبوت له الا فى ذهن المعتبر ان قلت حينئذ ما الفرق بين الصادق والكاذب قلت الصادق وجوده فى الذهن على وجه الانتزاع من الخارج فاذا شاهدت شيئا ابيض انتزع له الكون ابيض فالخارج مؤيد له فيوصف بالصدق تبعا لمستنده من الموجودات واما اعتبار الكريم بخيلا فمجرد اختراع يعارضه الوجود خارجا فكان كذبا ومن هنا يضعفون الكلى للافراد وان كان التحقيق عدم وجوده ولا فى ضمنها الا التشخص فلم يكن كليا الا ان الذهن ينتزع من تلك الافراد معنى مشتركا بينها اعتباريا ذهنيا وكليه افليته أمل واما المجردات الخارجة عن الاجسام والاعراض وان كانت جواهر فلم يقم عليها دليل قاطع كما فى السعد وغيره ولعلنا نتعرض لها ان شاء الله

وطول وعرض وعمق ورضا وغضب وبياض وحمرة وسواد وعلم وجهل وايمان وكفر ولذة وألم وغير ذلك مما لا يحصى وكلها متغيرة وخارجة من العدم الى الوجود ومن الوجود الى العدم وذلك دليل الحدوث والافتقار الى صانع حكيم واجب الوجود عام العلم تام القدرة والارادة فتكون حادثة وهى قائمة بالذات لازمة لها وملازم الحادث حادث ايضا واشار الى طريق آخر يوصل النظر فيه الى معرفة وجوب وجود الصانع وصفاته بقوله (ثم انتقل) بعد نظرك فى نفسك) للعالم) اى للنظر فى احوال العالم (العلوى) وهو ماسوى الله تعالى وصفاته من الموجودات سمى به لانه علم على وجود الصانع تعالى

تعالى فى غير هذا الموضع (قوله فيعلم به) ولا دور لان توقف العالم على الصانع من حيث الوجود والتحقق لا لمعرفة فتأمل (قوله لان فى كل علامة) الكنه لا يستعمل الا فى الكليات كالصنف لا الافراد اللهم الا ان يلاحظ استعمال ما للكل فى الجزء (قوله قدرة الخ) ترتب الصفات على حسب قربها من الاثر المستدل به وهو عكس ترتبها فى سبقية التعلق فى التعقل المقرر فيما يأتى فتأمل (قوله وحكمته) هى العلم او الاحكام بكسر الهمزة وهو يرجع للقدرة (قوله من الفلكيات) نسبة للافلاك وهو فى السموات من نسبة الخاص للعام وفى الكواكب من نسبة الحال للمحل (قوله وغيرها) كالعرش والكرسى وهذا كالجمع فى قوله سموات بالنظر للعلوى فى حد ذاته والا فالاعتبار انما هو بسماء الدنيا ولك ان تجعلها المرادة من قوله سموات والجمع للتعظيم (قوله لجهات) كالفوق والتحت بالنسبة للبعض والفلك الاخير فى مكان بناء على ان المكان الفراغ لا السطح الحاوى وسبق ما يتعلق بذلك فى اقسام الحكم العقلى وان مكان الشئ ينسب له وهو يحل فيه وجهته تنسب له ولا يحل فيها كامامه وفوقه ومكان الشئ جزء من جهة غيره وبينهما من حيث الصدق عموم وخصوص وجهى يجتمعان فى الفراغ الذى انت فيه مكان لك وجهة تحتية للسماء مثلا وتنفرد الجهة فى الفراغ الذى بعد العالم باسره اذا صح فانه جهة من جهات العالم لا محالة وليس مكانا لشئ اذ ليس فيه شئ وينفرد المكان فى الفراغ الذى حل فيه العالم كله فانه مكان له وليس جهة لشئ اذ ليس ثم متحيز غير هيئة العالم المجتمعة فينسب اليها فتأمل (قوله وبعضه ساكنا) كالسماء ولا التفات لقول اهل الهيئة بحركتها الا ان كلا منافيما يشاهد ببادئ الرأى وليس الا الكواكب تسبح فى الفلك على ما يريد الله سبحانه وتعالى (قوله وبعضه نورانيا) نسبة للنور وزعم بعضهم انه اجرام شعاعية متصاغرة ورد عليه السنوسى فى شرح الكبرى ورده فى شرح المقاصد والمواقف بانها كانت تستقر بعد سد كوة دخلت منها فى المحل وايضا الاجرام حجاب فى الرؤية خصوصا اذا تكاثرت وان اجيب بان بعض الجواهر كالزجاج يعين على الرؤية وايضا لو كانت اجراما لم تنفذ من نحو الزجاج مع بعدان يمتلئ المكان المتسع اجراما من مصباح صغير وقطع المسافات البعيدة فى الحال وبالجملة الاقرب القول بان النور عرض يخلق فى الهواء من بياضه وصفائه (قوله ظلمانيا) اى لا ضوء له فى العالم كالسماء بخلاف القمر فنورانى وان قيل انه فى ذاته اسود وان نوره مستفاد من نور الشمس فكلامنا فيما ثبت مشاهدته والظلمة قيل امر وجودى لقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وقيل هى عدم النور بدليل ان من فى الغار يبصر من خارجه ولو كانت الظلمة امرا موجودا لحجبت اذ لا تكون الا كثيفة انظر شرح المقاصد (قوله دليل الحدوث) لكن لم يثبت منذ كم حدث ونقل الشعرانى فى اليواقيت عن ابن عربى فى ذلك العجب وانه اجتمع بناس ممن قبل آدم فانظره لكن لم يصح فى الظاهر قبل آدم بشر كما افاده الزرقانى وغيره (قوله والسحاب) هو عند الحكماء بسبب تكاثف الابخرة المتصاعدة كاكثر كائنات الجو وفى بعض الآثار ما يدل على انه من الجنة والهواء جوهر لطيف تعيش فيه الحيوانات المتنفسة كما تعيش المتنفسة فى الماء وهو احد العناصر يرد النار ويستحيل اليها كالعكس وكذا جميع العناصر مع بعض عند الحكماء (قوله الذكرى) ليس معناه مجرد ذكر هذا بعد هذا والاصح فى الواو ايضا انها للترتيب الذكرى بل معناه كما افاد نجم الائمة الرضى ان يحسن ذكر هذا بعد هذا ومثل له بالفاء فى قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا فان مجىء البأس سبب الاهلاك وذكر السبب يحسن بعد ذكر المسبب فكذا هنا لما ذكر النفس التى بها الاستدلال ناسب ذكر اشياء اخر بها الاستدلال اعنى العالم العلوى ثم السفلى لكن بقى ان لفظا انتقل فى المتن نص فى الترتيب الرتبى فالحق ان ثم ايضا للترتيب الرتبى لكنه ترتيب اعتبارى غير متعين ووجهه ان النفس اقرب فقدمت ولما سبق ثم العلوى لكونه اعظم وابدع واهتماما به لئلا يتشاغل الانسان عنه بما هو اقرب اعنى السفلى فيتساه

فيعلم به ويستدل به عليه لان فى كل علامة تدل على قدرة الصانع وارادته وعلمه وحياته وحكمته والمراد بالعلوى ما ارتفع من الفلكيات من سموات وكواكب وغيرها الا انك تجده مشحونا بجهات مخصوصة وامكنة معينة وبعضه متحركا وبعضه ساكنا وبعضه نورانيا وبعضه ظلمانيا وذلك دليل الحدوث والافتقار الى صانع مختار منزه عن مماثلة المصنوع ذاتا وصفات (ثم) انتقل بالنظر فى احوال العالم (السفلى) وهو كل ما نزل عن الفلكيات الى منقطع العالم كالهواء والسحاب والارض وما فيها ولا تتوقف صحة النظر على الترتيب الذى ذكره المصنف رحمه الله تعالى بل لو عكس فاخر المقدم وقدم المؤخر او وسطه لصح ايضا فلتكن ثم للترتيب الذكرى وتقديم العالم العلوى على السفلى وان كان اقرب الى الاعتبار اقتداء به سبحانه وتعالى حيث قدمه عليه فى مقام الاعتبار قال تعالى ان فى خلق السموات والارض الآية فلك ان تنظر فى احوال ما ذكر

(تجد به) اى تعلم وتحقق فيما ذكر (صنعا بديع الحكم) اى الاتقان الدال على صانعه وقدرته وارادته وحياته واختياره لان الاتقان لا يصدر الا ممن انصف بما ذكر وما يشعر به قوله بديع الحكم من قدمه حيث كان كذلك يدفعه الاستدراك بقوله (لكن) العالم وان كان على غاية من الاتقان هو حادث لانه (به) لا بغيره (قام) دليل اى امارة (العدم) وهى الاعراض الحادثة الملازمة له كالحركة والسكون التى لا تقوم بغير الحادث فاذا اردت ان تأتى بقياس مستنبط من نظرك فى العالم المتوصل به الى تحقيق حدوثه قلت العالم من عرشه لفرشه جائز عليه العدم وهذه المقدمة الصغرى المطوية لفهمها من الاستدراك وبيان هذه المقدمة انا اختبرنا الموجود من العالم فوجدناه غير خارج عن الاعيان والاعراض وهى حادثة لقبولها العدم ولو كانت قديمة ماطرا العدم عليها والمقدمة الكبرى هى قوله (وكل ماجاز عليه العدم) يعنى الفناء (عليه قطعا يستحيل) اى يمتنع (القدم) فينتج ذلك ان العالم حادث وان شئت قلت العالم مفتقر الى مؤثر لانه محدث وكل محدث فله مؤثر فينتج القياس ان العالم له مؤثر ولما كان الايمان والاسلام باعتبار متعلق مفهوميهما وهو ما يجب الايمان به من مباحث علم الكلام ذكرهما المصنف رحمه الله تعالى مقدما الايمان لاصالته لتعلقه بالقلب وتبعية الاسلام له لتعلقه بالجوارح فقال (وفسر الايمان) اى حده جمهور الاشاعرة والماتريدية

بالمرة ولهذين الوجهين قدم فى الآية الآتية (قوله تجد به صنعا) نسب لسيدى محيى الدين تضمين كلمة لبيد المشهور رضى الله عنهما

تأمل سطور الكائنات فانها * من الملأ الاعلى اليك رسائل
وقد خط فيها لو تأملت سطرها * الا كل شئ ما خلا الله باطل

(قوله بديع الحكم) وقع فى كلام حجة الاسلام الغزالى ليس فى الامكان ابدع مما كان فشنع عليه جماعة قائلين هذا نسبة عجز لقدرة الاله وفى اليواقيت عن ابن عربى ما نصه هذا كلام فى غاية التحقيق لانه ما ثم لنا الا رتبتان قدم وحدوث فالحق تعالى له رتبة القدم والمخلوق له رتبة الحدوث فلو خلق تبارك وتعالى ما خلق فلا يخرج عن رتبة الحدوث فلا يقال هل يقدر الحق تعالى يخلق قديما مثله لانه سؤال مهمل لاستحالته قلت ويحتمل ان يكون مراده انه ليس فى الامكان شئ يقبل الزيادة والنقص على خلاف ما سبق فى العلم ابداً اه كلام الشعرانى بالحرف ولك ان تقول ليس فى الامكان ابدع بحسب ما يسع العقول تفصيلا وان حكمت اجمالا بجواز ابدع او انه خرج مخرج المبالغة ولم يرد حقيقته على انه يمكن صدورها وقت فيبويته والله سبحانه وتعالى اعلم (قوله وما يشعر به الخ) فيه ان البديع المخترع من غير سابقة مثال والمخترع لا يكون الا حادثا لا ان يقال التوهم من مجرد التعريف اعنى عدم المثال لا من صدره والاقرب ان قوله صنعا ان تكون لكن لمجرد التأكيد كما قيل فى قوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وبعد ان يقال نفى الابوة يوهم نفى الرسالة بجامع مطلق التربية (قوله لا بغيره) اخذه من تقديم الجار والمجرور والظاهر انه لمجرد الوزن (قوله اى امارة) فالدليل اصولى وهو مفرد يحتاج لجهة دلالة واما المنطقى فمركب لانه القياس (قوله وهى الاعراض) هذا يقتضى ان العالم بمعنى الاجرام فلتكن هى المرادة فى المقدمة المفهومة من الاستدراك الكنه فى بيانها عمم ثم خص آخرا الاعراض وبالجملة لم يجر الشارح على ما ينبغى فى النظام وسبق لك تحقيق اثبات حدوث الاعراض ثم منها للاجرام فتامل (قوله عرشه) يعنى جزؤه الاعلى وفرشه جزؤه الاسفل فهما من اضافة الجزء للكل (قوله جائز) يشير الى ان قوله دليل العدم معناه دليل جواز العدم اذ الفرض انه موجود (قوله وهى حادثة) تكرار لاصل الدعوى (قوله لقبولها العدم) هو نفس المقدمة المطوية الا ان يفسر بالقبول الوقوعى فيرجع للتغير بالعدم (قوله يعنى الفناء) يشير الى ان المراد بالعدم الانعدام الطارئ لا العدم الاصلى فانه واجب لا يقبل الانتفاء والذى انقطع بالوجود هو استمرار العدم فيما لا يزال لا العدم الازلى والعدم فيما لا يزال جائز حال الوجود بدلا عنه فتامل (قوله ان العالم حادث) هذا لازم النتيجة وحقيقتها العالم يستحيل عليه القدم (قوله وان شئت قلت العالم مفتقر الى مؤثر) فيه ان هذه الدعوى هى المقصودة بالذات فهذا امر محتم لا تخيير فيه فحق العبارة ثم توصل بحدوثه الى المطلوب من وجود الاله تعالى لانه محدث الخ الا ترى ان اصل الكلام فى النظر الموصل لمعرفة الله تعالى (قوله متعلق مفهوميهما) مفهوم الايمان الانقياد الباطنى ومفهوم الاسلام الانقياد الظاهرى ومتعلقهما ليس الا ما علم من الدين بالضرورة لانه هو الذى يكفر عدم الانقياد له لا غيره كما يأتى فى قوله ومن لمعلوم ضرورة جحد فالمتعلق بتمامه من مباحث هذا الفن ولو اجمالا واما بقية الاحكام فمن توابعهما ومتمماتهما من غير ان تكون من المتعلق الذى يتوقف عليه المفهوم اعنى ما ليس ضروريا فلا يحتاج الى ان يقال المراد بعض المتعلق فتدبر (قوله لتعلقه بالقلب) اى الذى هو اصل الجوارح لتبعيتها له صلاحا وفسادا على ان الايمان شرط لصحة اعمال الجوارح فتامل (قوله لتعلقه بالجوارح) هذا يفيد ان الاسلام لعمل بالفعل ويوهمه المتن الآتى فيلزم كفر تاركه كسلا وليس كذلك فالصواب ان الاسلام الاقرار الظاهرى باللسان فالصواب انها واجبة

و يحرم تركها فافهم (قوله وغيرهم) عطف على الجمهور وذلك الغير كابن الراوندي والصالحي من المعتزلة ولا تعطف غير على مدخول الجمهور لانه لا يوافقهم من غيرهم الا القليل كما يأتي ان المعتزلة يقولون العمل شطر والايمان افعال بالواو بدل همزة كالف ماضيه ولا يكون الامؤ بدا فان نوى ايمان هذا العام وكفر ما بعده فهو كافر من الآن قال العلامة ابن الشحنة الحنفي في منظومته

وناوي الكفر لو من بعد حين * كفور في جهنم ذو التباب

قال السيد الحموي في شرحه لمخالفته لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا اي داوموا على الايمان ولانه رضي كفر نفسه ورضا الانسان بكفر نفسه كفر قطعا كغيره استحسانا للكفر وانما الخلاف اذا رضي كفر غيره طلبا لضرره وضيره هل يعد كفرا اولا اه ملخصا (قوله في كل ما علم مجيئه به) يشكل ذلك بالنسبة لابي لهب ونحوه ممن جاء الوحي بانه لا يؤمن فانه مكلف قطعا بتصديقه في خبره ومن خبره عدم ايمانه فكيف يمكنه تصديقه في انه غير مصدق وهل هذا الا تناقض اي تحصيل انه مؤمن وغير مؤمن وان شئت قلت ايمانه بانه لا يؤمن عين الكفر فيكون مأمورا بالكفر وهذا اشكال صعب قديما والناس فيه اقاويل مختلفة فقيل ان هذا من المستحيل العرضي لسابق العلم والتقدير وفي ذاته ممكن يقبل الاختيار فيصح التكليف به وفيه ان هذا يظهر لو التفت في الاشكال لمجرد العلم والتقدير وانما مبناه الاخبار بانه لا يؤمن والايمان بذلك وظاهر انه لا محيص له عن الاشكال السابق ولا ينفع في ذلك ما سبق واجاب العلامة احمد بن موسى الخيالي بما حاصله ان التصديق بانه لا يؤمن انما ينافي علمه بايمان نفسه وجاز ان يؤمن ثم يحجب عن العلم بانه مؤمن فيصدق بعدم ايمانه نعم هو خلاف العادة ورده بانه يلزم التكليف بالمستحيل العادي ولم يقع كحمل جبل ثم قال اعني الخيالي ما حاصله ان نحو ابي لهب يكلف بالايمان اجمالا وانما تأتي الاستحالة اذا التفت لخصوص الاخبار بانه لا يؤمن وفيه ان فرض الاشكال فيما اذا بلغه ذلك الخبر بخصوصه فما زال باقيا كما اشار له عبد الحكيم وفي آخر عبارة الخيالي ما نصه وقد يجاب ايضا بانه يجوز ان يكون الايمان في حقه هو التصديق بما عداه ولا يخفى بعده اذ فيه اختلاف الايمان بحسب الاشخاص اه قلت اصل نقل هذا الجواب للسعد في شرح المقاصد قال وهو في غاية السقوط وفيه زيادة تشنيع عما في الخيالي وهو الحق اذ يتضمن ذلك ان تكذيب بعض الوحي ليس بكفر ضرورة صحة الايمان بدونه كيف وكل تكذيب له فهو كفر غير مباح وان عموم تصديقه واجب ولما عسر التخلص عن هذا الاشكال نقل امام الحرمين في الارشاد وذكر الامام الرازي في المطالب العالية ان هذا من التكليف بالمحال من الجمع بين النقيضين وانه واقع افاده السعد في شرح المقاصد صدر المبحث (قوله وان كان في اصله نظريا) اي فمحصله تشبيه ضروري عارض بالضروري الاصلي وفيه انه لا يحتاج لهذا الا اذا جعلت الضرورة صفة للحكم نفسه وهو اول كلامه انما جعلها وصف العلم المجيء به ولا يستلزم ذلك ضرورته في نفسه الا ترى انه علم بالضرورة مجيء محمد صلى الله عليه وسلم بجميع شريعة الاسلام مع ان اكثرها نظري نعم تقول ذلك يشبه الضروري وليس ضروريا حقيقة لان الضروري يستقل به العقل وهذا يستند لنقل ان النبي صلى الله عليه وسلم جاء به فتأمل (قوله كوحدة الصانع) نظري عقلي (قوله ووجوب الصلاة) دليله من السمع وهو واقيموا الصلاة لان الامر يقتضي الوجوب فنقول الصلاة ورد الامر بها خاليا عما يصرفه لغير الوجوب وكل ما كان كذلك فهو واجب ان قلت قد مثلوا بوجوب الصلاة لضروريات الفقه التي لا تعد من مسائله قلت نظرو المبادئ بعد الاشتهار (قوله يلاحظ اجمالا) اي يعتبر التكليف به كذلك شرعا وظاهر كلام السعد في شرح العقائد الاكتفاء بالاجمال مطلقا وقرر لنا شيخنا هنا انه طريقة غير هذه المشهورة (قوله اكمل من الاول) يعني ازيد علما من حيث التفصيل وان كان كل منهما خاليا عن التقصير في مقامه من حيث الايمان فتدبر (قوله

وغيرهم (بالتصديق) المعهود شرعا وهو تصديق نبينا محمد صلى الله عليه وسلم في كل ما علم مجيئه به من الدين بالضرورة اي فيما اشتهر بين اهل الاسلام وصار العلم به يشابه العلم الحاصل بالضرورة بحيث يعلمه العامة من غير افتقار الى نظر واستدلال وان كان في اصله نظريا كوحدة الصانع عز وجل ووجوب الصلاة ونحوها ويكفي الاجمال فيما يلاحظ اجمالا كالايمان بغالب الانبياء والملائكة ولا بد من التفصيل فيما يلاحظ كذلك وهو اكمل من الاول كالايمان بجمع من الانبياء والملائكة

كآدم ومحمد) أدخلت الكاف بقية الانبياء المذكورين فى القرآن وهم ثمانية وعشرون منهم ثمانية عشر فى سورة الانعام قال تعالى ووهبنا له أى لابراهيم اسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزى المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين واسمعيل واليسع ويونس ولوطا والعشرة الباقية ثلاثة مختلف فيهم عزير ولقمان وذو القرنين والسبعة الباقية آدم وادريس ومحمد صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين وهود وصالح وشعيب وذو الكفل وأما الخضر فلم يصرح باسمه فى القرآن ان كان هو المراد فى آية عبدا من عبادنا على انه قيل بولايته فقط وكذلك يوشع ابن نون فتى موسى وابن اخته لم يصرح باسمه وفى شرح دلائل الخيرات للفاسى ذو الكفل قيل هو الياس وقيل هو زكريا وقيل نبى آخر بعث الى رجل واحد وقيل رجل صالح من قوم اليسع تكفل له بصيام النهار وقيام الليل وأن لا يغضب فولاه أمر الناس وهو بشير بن ايوب من ذرية ابراهيم وفيه ايضا قيل الياس هو ادريس متأخر عن نوح ولا ادريس قبل نوح فانظره هذا وظاهر ما هنا أن جهل واحد مما ذكر يضر فى أصل الايمان وهو مسلم فيما علم من الدين بالضرورة كمحمد صلى الله عليه وسلم اما نحو اليسع فاكثر العامة يجهلون اسمه فضلا عن رسالته فالظاهر انه كغيره من المتواتر لا يعد كفرا الا بعناد بعد التعليم (قوله وجبريل) دخل ميكائيل وعزرائيل فانه ملك الموت واسرافيل فانه النافخ فى الصور ان لم يصرح باسمهما وكذا مما صرح به القرآن حملة العرش والحافون به حوله على الاجمال ويأتى هنا ما سبق من ان الكفر انما هو بعدم الضرورى وأما البقية فلا كفر بانكارهم ولو ملكى القبر بالاولى من عدم كفرنا فى السؤال (قوله عند السؤال) لا مفهوم له لان الكلام فى الايمان المنجى عند الله وكأنه يشير الى عدم ضرر الغفلة وانه لا يجب دوام الاستحضار (قوله قبول) كأنه يشير الى انه انفعال وقيل كيف فالتكليف باسبابه اما ان كان فعلا فالتكليف به ظاهر (قوله بترك التكبر) الباء تصويرية للرضا قال الشيخ ابراهيم الشبرخيتى فى شرح المختصر المالكى باء التصوير وكاف الاستقصاء مخترعان قلنا لكن الثانية من فروع التمثيل والاولى من فروع التجريد فى لقيت بزيد الاسد (قوله والعناد) هو لغة المدافعة والرد (قوله وبناء الاعمال) فيه ان هذا لا يتوقف عليه أصل الحقيقة فان حمل على اعتقاد البناء لم يكن زائدا على ما قبله (قوله لا مجرد وقوع نسبة الصدق) من هنا قال الخيالى من وقعت المعرفة فى قلبه بمساعدة المعجزة من غير كسب لم تكفه ويخاطب بكسب ذلك ورده الكستلى بأنه تحصيل حاصل فالحق أن غاية ما يكلف به الدوام على ذلك وعدم مقابلته بالاضداد والعناد وقد سبق فى التقليد بيان أن التصديق الشرعى غير التصديق المنطقى او عينه (قوله حتى يلزم) تفريع على المنفى (قوله لانهم لم يكونوا اذعنوا) تعليل لكونهم كفارا (قوله ولا قبلوه) تفسير (قوله ولا بنوا الاعمال) تقدم ما فيه (قوله لان حقيقة الخ) أصل العبارة للسعد كان قال شيخنا ولعل وجه السكاكية ان التأمين لازم للتصديق لا حقيقته وبنى عليه أن الشارح حرف والظاهر ما قال الشارح اذ لا معنى لتأمينه من تكذيبه الا عدم تكذيبه بان يصدقه وهو حقيقة الايمان (قوله وجعله فى أمن) تفسير (قوله مدخلية) مراده بها التعلق والارتباط لا الدخول فى الحقيقة المعروفة والا كان قاصرا على الشطرية ولم يصح أنه شرط اذ هو خارج (قوله القادر) بيان للتمكن واعلم ان موضوع هذا الخلاف كافر اصلى يريد الدخول فى الاسلام وأما أولاد المسلمين فمؤمنون قطعا وتجرى عليهم الاحكام الدنيوية ولو لم ينطقوا حيث لا اباء نعم الشهادة من الواجب عليهم فى العمر مرة وجوب الفروع كما ذكره السنوسى وغيره (قوله هو المنطوق به) سمعنا من المشايخ كثيرا أن المدار عند المالكية على اى لفظ يفيد الوحدانية والرسالة ونقله المصنف فى شرحه عن الابى مخالفا لشيخه ابن عرفة المشترط اللفظ المخصوص ونحوه للرملى وجماعة من الشافعية ونحوها للابى

كآدم ومحمد وجبريل عليهم الصلاة والسلام فلو لم يصدق بوجوب الصلاة ونحوها عند السؤال عنه يكون كافرا والمراد من تصديقه صلى الله عليه وسلم قبول ما جاء به مع الرضا بترك التكبر والعناد وبناء الاعمال عليه لا مجرد وقوع نسبة الصدق اليه فى القلب من غير اذعان وقبول له حتى يلزم الحكم بايمان كثير من الكفار الذين كانوا عالمين بحقيقة نبوته عليه الصلاة والسلام وما جاء به لانهم لم يكونوا اذعنوا لذلك ولا قبلوه ولا بنوا الاعمال الصالحة عليه بحيث صار يطلق عليه اسم التسليم كما هو مدلوله الوضعى لان حقيقة آمن به آمنه التكذيب والمخالفة وجعله فى امن من ذلك ولما اختلف العلماء فى جهة مدخلية النطق بالشهادتين فى حقيقة الايمان أشار بقوله (والنطق) بالشهادتين للتمكن منه القادر بأن يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وهذا هو المنطوق به كما سيصرح به فى قوله وجامع معنى الذى تقررا

شهادة الاسلام وقولنا المتمكن منه القادر يخرج به الاخرس فلا يطالب بالنطق كمن اخترمته المنية قبل النطق به من غير تراخ (فيه) اى فى جهة اعتباره ومدخليته فى الايمان (الخلف) اى الاختلاف ملتبسا (بالتحقيق) اى بالادلة القائمة على دعوى كل من الفريقين وفصل الخلاف بقوله (فقيل) اى فقال (٤٨) محققوا الاشاعرة والماتريدية وغيرهم النطق من القادر (شرط) فى اجراء احكام المؤمنين الدنيوية عليه لان التصديق القلبي وان كان ايمانا الا انه باطن خفى فلا بد له من علامة ظاهرة تدل عليه لتناط به تلك الاحكام هذا فهم الجمهور وعليه فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا لعذر منعه ولا لاباء بل اتفق له ذلك فهو مؤمن عند الله غير مؤمن فى احكام الشرع الدنيوية ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس حتى نطلع على باطنه فنحكم بكفره اما الآبى فكافر فى الدارين والمعذور مؤمن فيهما وقيل انه شرط فى صحة الايمان وهو فهم الاقل والنصوص معاضدة لهذا المذهب كقوله تعالى اولئك كتب فى قلوبهم الايمان وقوله عليه الصلاة والسلام اللهم ثبت قلبى على دينك وقوله (كالعمل) تشبيه فى مطلق الشرطية يعنى ان المختار عند اهل السنة فى الاعمال الصالحة انها شرط كمال للايمان فالتارك لها او لبعضها من غير استحلال ولا عناد ولا شك فى مشروعيتها مؤمن فوت على نفسه الكمال والآتى بها امتثالا محصل لاكمل الخصال لان الايمان هو التصديق فقط ولا دليل على نقله والنصوص الدالة على الاوامر والنواهى بعد اثبات الايمان كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام وعلى ان الايمان والاعمال امران متغايران كقوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات وعلى ان الايمان والمعاصى قد يجتمعان

للنووى لكن المصنف رجح التقييد بخصوص هذا اللفظ ونقل ايضا الخلاف فى الترتيب وظاهره تقوية اشتراطه فانظره (قوله شهادة الاسلام) برفع التاء مفرد مضاف فيهم وبفتحها وحذف ألف التثنية لالتقاء الساكنين (قوله الاخرس) ينبغى ان عقل الاشارة ان تنزل منزلة النطق ايمانا وكفرا (قوله اخترمته المنية) اى فهو مؤمن عند الله ولو على القول بشرط الصحة أو الشطرية انما يخرج عليه من أمهل مدة بعد البلوغ يمكن فيها النطق وفرط ولو اخترم بعد التصديق بعد على هذين فتأمل (قوله اى بالادلة) يشير الى ان التحقيق هنا بمعنى الاثبات بالدليل فاقتصر على القيد محط القصد (قوله وغيرهم) كابن الراوندى والصالحى من المعتزلة كما فى شرح المصنف (قوله فهم الجمهور) هو المعتمد ولا بد من اظهار النطق لنا عليه بخلاف الاخيرين فيكفيه النطق بينه وبين الله عليهما حيث لا اباء ذكره السعد (قوله كالمنافق) أدخلت الكاف الزنديق بعد عصر النبى صلى الله عليه وسلم وانما غير الاسم أدبا لتغير الحكم بتغير العلة لانه صلى الله عليه وسلم كان لا يقتله لئلا ينفر الناس من الاسلام والآن تقرر الاسلام وفى حاشية العلامة الملوى الكاف استقصائية أو أدخلت الزنديق بناء على أن المنافق من أخفى ملة مخصوصة من الكفر والزنديق من لم يلزم ملة اه ولك أن تعكس (قوله الآبى) ولو أذعن بقلبه وسلم فى نفسه لا ينفعه ذلك ولا فى الآخرة متى كان اذا استمثل امتنع (قوله شرط فى صحة الايمان) هذا فى الحكم مساو القول بالشطر وانما الخلاف بينهما فى العبارة (قوله والنصوص) اى بحسب المتبادر منها والا فيمكن ان الاقتصار على ما فى القلب لانه الاهم فلا ينافى ان النطق شطر (قوله هذا المذهب) يعنى قول المصنف شرط من حيث هو فى حاشية العلامة الملوى ان غاية ما فى النصوص نفى الشطرية واثبات الشطرية وعدمها شئ آخر وقرر لنا شيخنا الشهاب الجوهرى جوابا هو انه اتفق انه لا واسطة هنا فمتى انتفى احد الشيئين ثبت الآخر (قوله دينك) اى الايمان (قوله فى مطلق الشرطية) لان السابق شرط صحة اما ظاهرا واما باطنا وهذا شرط كمال فقط (قوله يعنى أن المختار الخ) اعلم أن الكاف تدخل على المشبه به واستعمال الفقهاء ادخالها على المشبه فيذكرونها لالحاق ما بعدها بما قبلها فى الحكم وكانهم فرعوه على التشبيه المقلوب والشارح حمل المتن على استعمالهم فجعل العمل ملحقا بالسابق وجعله محل دعوى ونزاع وأقام عليه الادلة ولو كانت داخلة على المشبه به لكان العمل مقررا وليس مقصودا بالافادة وانما ذكر ليقاس عليه ما سبق فتدبر (قوله ولا عناد) اما لو تركها عنادا اى للشارع فهو كافر ولو أقر بمشروعيتها واما عناد عالم او جماعة مثلا فليس كفرا حيث أقر بالوجوب (قوله ممتثلا) اما خوفا من حد القتل أو لوم الناس مثلا فليس محصلا لاكمل الخصال وان أتى بالواجب (قوله ولا دليل على نقله) اى الى مجموع التصديق والعمل كما قالت المعتزلة ان قيل قد نقل من مطلق التصديق الى التصديق الخاص قلنا هذا أخف وقام عليه استعمال الشارع الذين يؤمنون بما انزل اليك وأمثاله على أن استعمال العام فى الخاص قد يدعى انه ليس نقلا لتحقق العام فيه (قوله يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام) والقول بأنهم آمنوا بالاعمال التى شرعت قبل تعسف بلا دليل على انه حيث خرج العمل الآتى فكذا الماضى من باب لا فارق مع انهم يقولون العقل يكفى فى الاحكام بتحسينه وتقبيحه ومما يردهم حديث ابى ذر فى دخول المؤمن الجنة وان زنى وان سرق وغير ذلك (قوله وعملوا الصالحات) واصل العطف المغايرة وقولهم اصل القيد لبيان الواقع فى التعاريف التى لبيان اجزاء

كقوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وللاجماع على ان الايمان شرط للعبادات ٤٩ والشرط مغاير للمشروط (وقيل) اى

وقال قوم محققون كالامام ابى حنيفة وجماعة من الاشاعرة ليس الاقرار شرطا خارجا عن حقيقة الايمان (بل) هو (شطر) اى جزء منها وركن داخل فيها دون سائر الاعمال الصالحة فالايمان عندهم اسم لعمل القلب واللسان جميعا وهما الاقرار والتصديق الجازم الذى ليس معه احتمال نقيض بالفعل وعلى هذا فمن صدق بقلبه ولم يتفق له الاقرار فى عمره ولا مرة مع القدرة على ذلك لا يكون مؤمنا ولا عند الله تعالى ولا يستحق دخول الجنة ولا النجاة من الخلود فى النار بخلافه على القول الاول فعلم من النظم قولان احدهما ان الايمان هو التصديق والنطق شرط لاجراء الاحكام الدنيوية على صاحبه او لصحته والثانى ان الايمان هو التصديق والنطق فالنطق شطر وعلى هذين القولين العمل غير النطق شرط كمال ومقابله يجعل مجموع العمل الصالح والنطق هو الايمان ولما كان الايمان والاسلام لغة متغايرى المدلول لان الايمان هو التصديق والاسلام هو الخضوع والانقياد واختلف فيهما

(٧ - امير) شرعا ذهبت جمهور الاشاعرة الى تغايرهما ايضا لان مفهوم الايمان ما علمته آنفا ومفهوم الاسلام امتثال الاوامر والنواهى بناء العمل على ذلك الاذعان فهما مختلفان ذاتا ومفهوما وان تلازما شرعا بحيث لا يوجد مسلم ليس بمؤمن

المعرف الواقعية والاحتراز عن غير قصد ثانوى لا فى المخاطبات العامة فان المتبادر فيها الاحتراز كما ان عطف الجزء على الكل خلاف الظاهر والظواهر اذا كثرت تنزل منزلة القطع (قوله ولم يلبسوا ايمانهم بظلم) اى فمفهوم القيد الاجماع وفى البيضاوى لما نزلت شق عليهم فقال صلى الله عليه وسلم هو كما قيل ان الشرك لظلم عظيم أى فالمفهوم من باب وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون بمعنى مطلق التصديق فعليه ايضا الآية تدل على ان التعويل على عدم الشرك وان لم يوجد عمل فالشارح مع على ان الظلم المعاصى (قوله شرط للعبادات) قيل هذا بمعنى التصديق وكلامهم فى المنجى قلنا الاجماع على ان الايمان واحد لا ايمانان وان ذكر شيخنا هذا البحث فى الحاشية (قوله الجازم) فلا يكفى الظن ولا يعول على ما للعضد والسعد من كفاية الظن القوى فان أراد ما لا احتمال فيه أصلا كان جزما لا ظنا كما افاده الملوى فى الحاشية وحديث النفس من غير اتباع له ليس من الاحتمال المضر فان الاحاديث وردت باغتفاره وقال لهم لما شكوا له منه نعم ان ان ذلك علامة حقيقة الايمان ولا يهتم به فيكثر (قوله بالفعل) أما بالقوة كالمقلد فلا يضر على الصحيح كما سبق على أن شرطه عند ابن السبكى المحقق للكشف أن لا يقبل التشكيك وسبق ما فى ذلك (قوله ولا مرة) عطف على محذوف أى لا أكثر من مرة ولا مرة (قوله ولا النجاة من الخلود) لازم اذ لا واسطة وما ل أهل الاعراف للجنة (قوله على القول الاول) يعنى أنه شرط لاجراء الاحكام (قوله هو التصديق) فهو حادث قطعا وما يقال ان الايمان قديم باعتبار ما عند الله وهو الهداية خروج عن حقيقة الايمان على ان الهداية باعتبار الايصال أو دلالة الكلام بالتعلق التنجيزى حادثة نعم ان التفت لذات الكلام أو القضاء الازلى والايمان بعد الموت قائم بالروح حقيقة وبالجسد حكما وكذا حال النوم ونحوه (قوله غير النطق شرط كمال) ومن أشرفه عمل القلب فى أنواع الفكر والمراقبة ان قلت حديث لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن الخ يدل على دخول العمل فى حقيقة الايمان قلت المنفى الايمان الكامل المصاحب للمراقبة اذ لولا حجاب الغفلة ما عصى أو انه ان استحله وما يقال ان الايمان يرفع ثم يرجع له يلزمه عدم ايمانه ان مات فى تلك الحالة وما فى البخارى عن ابن عباس وشرحه عن أبى هريرة برفعه يحمل على رفع الايمان الكامل (قوله مجموع العمل) ادخل فيه التصديق لانه عمل القلب أو تركه للعلم بأصالته ثم جمهور المعتزلة على ان العمل الداخل فى الايمان الفرائض وقال العلاف وابو الهذيل ولو المندوبات قال السعد والاخراج عن الايمان بحيث يستحق الخلود فى النار بترك مندوب مما لا يقوله عاقل اى لان اهل المنزلة بين المنزلتين الايمان والكفر يخلدون عندهم فى النار وان عذبوا بأقل من عذاب الكفر (قوله الى تغايرهما) مما يدل له حديث جبريل الذى فى الصحيح اخبرنى ما الايمان ما الاسلام فافرد كلا منهما بسؤال وجواب (قوله بناء العمل) الاولى حذفه لما سيقول من ان المعول عليه الاذعان الظاهرى به (قوله فهما مختلفان ذاتا الخ) الذات لا افراد ويلزم من اختلافها اختلاف المفهوم لا العكس اذ قد يتساوى مفهومان فى المصادق كانسان وقابل الكتابة فالتفريع غير لازم وذكر المفهوم بعد لا حاجة له فتدبر (قوله لا يوجد مسلم الخ) فالمسلم والمؤمن متحدان ماصدقا بخلاف الاسلام والايمان فان جزئيات الامتثال الباطنى غير جزئيات الامتثال الظاهرى وان تلازما فى الوجود شرعا واما جزئيات الاشخاص الممتثلين فواحدة ثم الكلام فى الاسلام المعتبر وقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا معناه اسلاما ظاهريا فقط والزنديق قبل الاطلاع على حاله يحكم باسلامه وايمانه وبعده يحكم بنفيهما او انه كافر وقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين تفنن أى ارتكاب فنين اى نوعين فى التعبير نفيا لثقل التكرار اللفظى والمراد بهما واحد ليتم انتظام الآية وانما عبر فى الاول بالمؤمنين لان الايمان خفى

عادة فأشير الى أنه لم يخف شئ بل أخرج جميع المؤمنين والوجدان بمعنى المصادفة انما يكون عادة من حيث الامور الظاهرية فليتأمل (قوله ولا مؤمن ليس بمسلم) ولا يرد من صدق واخترمته المنية مثلا لانه عند الله مؤمن ومسلم وعندنا لا مؤمن ولا مسلم فالتلازم بعد اتحاد الجهة المعتبرة فتدبر (قوله امتثال) هو الفعل بالمعنى المصدرى والحاصل هو المأمور به وهما متلازمان فلابد من اعتبارهما معا فى التكليف وان كان المشهور أن التكليف بالحاصل بالمصدر قال عبد الحكيم لانه هو الذى يقال له شئ موجود والمصدرى اعتبارى وان كان لا معنى للتكليف به الا طلب تحصيله والتحصيل هو المصدرى ولعلنا نزيده هذا وضوحا ان شاء الله تعالى عند قوله وعندنا للعبد كسب كلفا به (قوله المأمورات والمنهيات) هذا مجاز او حذف وايصال لان الاعمال مأمور بها او منهى عنها او المأمور والمنهى حقيقة هو الشخص (قوله الاذعان) يعنى ظاهرا الان الاذعان الباطنى هو الايمان والاذعان الظاهرى يحصل بالنطق بالشهادتين وبان يسأل عن الصلاة مثلا فيقول واجبة لكن الاسلام المعتبر بالشهادتين على ما سبق ومن ثم لزم الخلاف هل الاسلام شرط فى الايمان او شطره أفاده الاجهورى فى فضائل رمضان ولا عبرة بتوقف بعض من اسرته جواهر الالفاظ فيه وما فى حاشية الملوى من ان الاسلام يتعلق بجميع الاحكام الضرورى وغيره سبق لك فى دخول المجتنين ما يفيد رده (قوله باعتبار المآل) واما باعتبار الظاهر فهو حقيقى وهو المناسب لتعبير الشارح بالاختيار فى الدخول والتزمه بعض قائلا معناهما الاذعان الباطنى بدليل كتب فى قلوبهم الايمان أفمن شرح الله صدره للاسلام وادعاء الحذف اى لقبول الاسلام خلاف الاصل وعلى هذا فالنطق دليل عليهما والاعمال كمال لهما (قوله مثال هذا) من القواعد ان المثال لا يخصص فالاسلام يشمل غير ملتنا كما فى بنى يعقوب وغيرهم مما وردت به آية القرآن وقيل قاصر علينا وقيل يطلق على الانبياء السابقين دون اممهم بدليل يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا (قوله العمل) هو الفعل عن روية فمن ثم اختص باولى العلم والفعل اعم فى الحديث فعل العجماء جبار يعنى الدابة وجبار بالضم هدر (قوله النطق الخ) فيه اشارة الى انه ترك احد الاركان الخمسة واشارة الى سبب تركه وهو تقدم بيانه لكن يقال سبق من حيث مدخليته فى الايمان وهذا غير المراد هنا ثم سبق وسيأتى ان المراد الاذعان للمذكورات وهذا ظاهر فى غير النطق واما النطق فالمراد حصوله منه ثم هو يفيد الاذعان له ولغيره ضرورة ان ذلك لا يخرج عن الاذعان برسالة محمد صلى الله عليه وسلم فبالجملة كلمة الشهادة تكفى عن نفسها وغيرها نظير ما قالوا فى الشاة من اربعين فليتأمل (قوله الحج) قدمه للنظم وان كانت الصلاة افضل فان بعضهم يكفر بتركها كسلا كابن حبيب وابن حنبل وحكى ان الامام الشافعى قال له اذا كفرته بتركها وهو ينطق بالشهادتين فبم يدخل فى الاسلام اى لان ابتداءها حال الكفر باطل قال الاجهورى له ان يقول بالعزم عليها ولا ينافى افضلية الصلاة قول المالكية كجمع من غيرهم بتقديم الوقوف على الصلاة حيث خاف فواته وتضييعهم لقول الشيخ خليل وصلى ولو فات فان ذلك لمزيد مشقة الحج وعدم امكانه كل وقت ودين الله يسر وينبغى تقييد كلامهم كما هو ظاهر سياقهم بمن احرم قبل والاصلى ولو فات وقد قالوا بعدم وجوب الحج فى البحر حيث حصل له دوخة تمنعه القيام فى الصلاة فليحرر (قوله وقوف) اقتصر عليه لانه هو الذى يميزه عن العمرة ولذا ورد الحج عرفة ولقوته يفواته ولذا قيل بانه افضل اركانه ورجح افضلية الطواف لان المقصود من الحج البيت والمتعلق بالبيت هو الطواف (قوله والصلاة) وزنها فعلة ولامها واو قلبت الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها هذا ان كانت مأخوذة من الصلوين وهما عرقان ينحنيان فى الركوع والسجود اما ان كانت من الوصل لكونها وصلة بين العبد وربه فوزنها علفة بالقلب المكانى اعنى تأخير الفاء بعد لام الكلمة (قوله المفروضة) اى فى السماء من غير واسطة جبريل ولا غيره وفى ذلك مزيد اعتناء بها (قوله مفتتحة

ولا مؤمن ليس بمسلم اشار الى اختيار هذا المذهب بقوله (والاسلام اشرحن) حقيقته (بالعمل) الصالح اعنى امتثال المأمورات واجتناب المنهيات والمراد الاذعان لتلك الاحكام وعدم ردها سواء عملها اولم يعملها وذهب جمهور الماتريدية والمحققون من الاشاعرة الى اتحاد مفهوميهما بمعنى وحدة ما يراد منهما فى الشرع وتساويهما بحسب الوجود على معنى ان كل من اتصف باحدهما فهو متصف بالآخر شرعا وعلى هذا فالخلاف لفظى باعتبار المآل (مثال هذا) يعنى العمل الذى فسر به الاسلام النطق بالشهادتين المتقدم بيانه و (الحج) المفروض فى الخامسة وقيل فى غيرها الى التاسعة وهو لغة القصد لمعظم وشرعا عبادة يلزمها وقوف بعرفة ليلة عاشر الحجة (والصلاة) المفروضة قبل الهجرة بسنة وهى لغة الدعاء واما شرعا فهى اقوال وافعال مفتتحة

بالتكبير

بالتكبير) أى شأنها ذلك فلا ترد صلاة الاخرس وسجدة التلاوة على أن هذه غير مرادة هنا (قوله عبادة) الظاهر من استعمالاتهم كما سبق ان العبادة والقربة والطاعة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار فالصوم مثلا باعتبار انه خدمة وتذلل عبادة وباعتبار انه يقرب العبد لمولاه قرب رضا وانعام قربة وباعتبار امتثال الامر فيه طاعة وقول شيخ الاسلام فى شرح المنفرجة ان العبادة تتوقف على نية ومعرفة المعبود والقربة تتوقف على المعرفة فقط والطاعة لا تتوقف على شئ منهما كالنظر الموصل للمعرفة فيه ان النية لا تحسن فرقا غايته انها تثبت فى امور مخصوصة يقتصر عليها كالصلاة لا لازالة النجاسة والمعرفة ولو بوجه ما لابد منها فى الكل اذ يستحيل طاعة المجهول المحض والمعرفة الكاملة لا تشترط فى شئ منها (قوله عدمية) نسبة للعدم بمعنى الترك والكف لا العدم المحض لانه لا تكليف الا بفعل (قوله وقتها طلوع الفجر) يعنى مبدأ وقتها زمن طلوع الفجر فالمصدر نائب عن الزمان والمبتدأ محذوف (قوله اخراج) هذا تعريف لها بالمعنى المصدرى اما بالمعنى الاسمى فهى الجزء المخرج على ما فصله الفقهاء (قوله وبلوغ غروب عيد الفطر) اى ادراكه وهذا فى زكاة الفطر وليست من الاركان فيما يظهر وقد بسطت هذه المقامات فى كتب الفروع (قوله طاعة) هذا نظر للشان والا فقد يزيد المولى وينقصه بمحض اختياره بلا ربط شئ (قوله من حيث هو) الضمير مبتدأ خبره ضمير آخر محذوف والاصل من حيث هو هو والجملة فى محل جر باضافة حيث على القاعدة والمعنى من حيث ان ذاته لم يطرأ عليها قيد محل مخصوص فانه بالنظر للمحل ثلاثة اقسام يزيد وينقص وهو ايمان الامة انسا وجنا ولا يزيد ولا ينقص وهو ايمان الملائكة وقسم يزيد ولا ينقص وهو ايمان الانبياء ان قلت كيف هذا مع انه يلزم من الزيادة النقص لانه قبل حصول الزيادة كان ناقصا قلت المراد انه لا يرجع للنقص بعد الزيادة فلا ينافى انه ينتقل من نقص نسبى الى زيادة لان الكامل يقبل الكمال وفى الحديث انى ليغان على قلبى فاستغفر الله سأل شعبة الاصمعى عن معناه فقال عمن يروى فقال عن النبى صلى الله عليه وسلم فقال لو كان على غير قلب صلى الله عليه وسلم فسرت لك واما قلبه فلا ادرى فكان شعبة يتعجب من ادبه فى ذلك وعن الجنيد لولا انه حال النبى صلى الله عليه وسلم لتكلمت فيه ولا يتكلم على حال الا من كان مشرفا عليها وجلت حالته ان يشرف على نهايتها احد من الخلق تمنى الصديق رضى الله عنه مع علو رتبته ان يعرف ذلك فعنه ليتنى شهدت ما استغفر منه صلى الله عليه وسلم قال الرافعى والذى استحسنه الذى انه للترقى فى الدرجات فكلما رقى درجة رأى التى تحتها قاصرة بالاضافة اليها فيستغفر كذا فى رحلة سيدى عبد الله العياشى ومما يشير الى ان ايمان الانبياء يزيد قول الخليل ولكن ليطمئن قلبى ولكن فى مفاتيح الخزائن العلية لسيدى على وفا معنى اولم تؤمن اولم يكفك ايمانك قال بلى يكفينى ولكن ليطمئن قلبى من قلقه لرؤية الكيفية وهو حسن ادب وفى تفسير القاضى قيل له ذلك مع علم المولى بانه اعرف الناس بالايمان ليجيب بما اجاب فيظهر للناس حقيقة الحال قال والطمأنينة بانضمام المعاينة الى الوحى والاستدلال اه وفى الصحيح نحن احق بالشك من ابراهيم معناه لو لحقه شك لتطرق لنا بالاولى نظرا لحال الامة او تواضعا والمحال جائز ان يستلزم محالا آخر لكن لا يتطرق لنا شك فكذلك هو وبالجملة الانبياء دائما يترقون باشارة وللآخرة خير لك من الاولى افاد ابن وفا ان دخلت فى طاعة فاخرج شاكرا بنية احسن منها او معصية فاخرج تائبا راضيا بالقضاء فيكون لك من هذا المقام زيادة ان قلت لم لا يقال هذا فى ايمان الملائكة قلت لان ايمانهم جبلى باصل الطبيعة فهو كعلمنا بان النار حارة وما كان باصل الطبيعة لا يتفاوت لكن بقى ان الانبياء يحصل لهم تجل عظيم فى بعض الاحيان كما كان ليلة المعراج فالايمان بعده ليس بمنزلة حاله لزيادة يقين المعاينة فاما ان يقال لا نسلم ان هذا يستلزم تفاوتا فى ايمانهم لان التفاوت بالمعاينة امر عادى لنا ومقاماتهم خرقت فيها العوائد لا مانع من ان يخلق ايمانهم

بالتكبير مختتمة بالتسليم (كذا الصيام) المفروض فى ثانية الهجرة وهو لغة الامساك وشرعا عبادة عدمية وقتها طلوع الفجر حتى الغروب (فادر) اى اعلم (الزكاة) المفروضة فى ثانية الهجرة وقيل فى غيرها وهى لغة النمو والتطهير واما شرعا فهى اخراج جزء من المال شرط وجوبه لمستحقه ببلوغ المال نصابا او ببلوغ غروب عيد الفطر او فجره لواجد له فضل عن قوته وقوت عياله يومه وليلته لم يتوجه وجوبه على غيره والمراد اذعان المذكورات وتسليمها وعدم مقابلتها بالرد والاستكبار ولما كان للاعمال الصالحة مدخلية فى الايمان بالكمالية عندنا ذكر هنا انه يتفرع على تلك المدخلية القول بزيادة الايمان ونقصه فقال (ورجحت زيادة الايمان) اى ورجح جماعة من العلماء القول بقبول الايمان الزيادة ووقوعها فيه (بما تزيد طاعة) اى بسبب زيادة طاعة (الانسان) وهى فعل المأمور به واجتناب المنهى عنه (ونقصه) اى الايمان من حيث هو لا بقيد محل مخصوص فلا يرد الانبياء والملائكة

اذلا يجوز على ايمانهم ان ينقص (٥٢) (ينقصها) يعنى الطاعة اجماعا هذا مذهب جمهور الاشاعرة قال البخارى لقيت اكثر من الف رجل من العلماء بالامصار فما رايت احدا منهم يختلف فى ان الايمان قوله وعمل يزيد وينقص محتجين على ذلك بالعقل والنقل اما العقل فلانه لو لم تتفاوت حقيقة الايمان لكان ايمان آحاد الامة بل المنهمكين على الفسق والمعاصى مساويا لايمان الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام واللازم باطل فكذا الملزوم واما النقل فلكثرة النصوص الواردة فى هذا المعنى كقوله تعالى واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وقوله عليه الصلاة والسلام لابن عمر رضى الله عنهما حين سأله الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار وقوله عليه الصلاة والسلام لو وزن ايمان ابى بكر بايمان هذه الامة لرجح به وكل ما يقبل الزيادة يقبل النقص فيتم الدليل (وقيل) اى وقال جماعة من العلماء اعظمهم الامام ابو حنيفة واصحابه وكثير من المتكلمين الايمان (لا) يزيد ولا ينقص لانه اسم للتصديق البالغ حد الجزم والاذعان وهذا لا يتصور فيه ما ذكر فالمصدق اذا ضم الى تصديقه طاعة او ارتكب معصية فتصديقه بحاله لم يتغير اصلا وانما يتفاوت اذا كان اسما للطاعات الحكم المتفاوتة قلة وكثرة واجابوا عما تمسك به الاولون بأن المراد الزيادة بحسب زيادة ما يؤمن به والصحابة رضى الله عنهم كانوا آمنوا فى الجملة

ابتداء ازيد بكثير مما يحصل بالمعاينة اوانهم منعوا من اطلاق النقص بالنسبة لذلك لما فيه من ايهام اواساءة ادب والاولى انتع لانه يدفع الزيادة فى ايمان الملائكة باعتبار ذلك ايضا فليتأمل (قوله اجماعا) هذا راجع لايمان الانبياء والملائكة ولو قدمه على قول المصنف ينقصها لكان اظهر وقوله هذا مذهب جمهور الاشاعرة راجع لقوله ورجحت الخ (قوله البخارى) محمد بن اسمعيل امام السنة نسبة لبخارى بلدة ولد فى صدق ومات فى نور كذا تاريخه بحساب الجمل (قوله بالامصار) خصها لان شأن علماء الامصار الاتقان (قوله وعمل) اى باعتبار الكمال المتفاوت كما سبق فهو مغاير لكلام المعتزلة (قوله واللازم باطل) له ان يقول التصديق مستو والتفاوت بغيره كالعمل فان قال هذا باطل شرعا قلنا الكلام فى العقلى ثم الدليل على تفاوت الايمان فى الجملة والافغايته ما ينتج ان ايمان الانبياء والملائكة اعظم وهذا لا يفيد ان ايمان العامة يتفاوت بينهم لجواز ان له حدا واحدا دون ايمان الانبياء والملائكة لا يزيد عنه ولا ينقص فتأمل (قوله يدخل صاحبه الجنة) اى دخول سبق والافاصل الدخول باصل الايمان (قوله النار) اى من غير تخليد حيث لم يذهب بالنقص (قوله لو وزن ايمان ابى بكر) وربما فضلكم ابو بكر بصلاة ولا صيام ولكن بشئ وقر فى قلبه قال سيدى على وفا فى المفاتيح قال الصديق لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا اى لو كشف الغطاء للناس كشفا عاما ما ازددت يقينا لانى كشف لى الغطاء كشفا خاصا وفى الحديث ان الله يتجلى للناس عامة ويتجلى لابى بكر خاصة هذا كلامه ورايت لغيره نسبة ذلك الى سيدنا على ويمكن الوقوع من كل وانه ورائه ثم ما سبق فى خرق عادة المعاينة للانبياء عليهم الصلاة والسلام فلينظر (قوله وكل ما يقبل الزيادة الخ) انما يحتاج له فى غير حديث ابن عمر وورد عليه ايمان الانبياء واجيب بأنه خرج بخصوصه فليتأمل (قوله ابو حنيفة) هو النعمان بن ثابت ابن المرزبان ولد سنة ثمانين ومات فى رجب وقيل فى شعبان سنة مائة وخمسين فى حبس المنصور بعد ان ضربه عشرة اسواط على رأسه فانتفخ فلما وصل قلبه الورم مات فجأة ودفن بمقبرة الخيزران ببغداد وسبك على قبره بالرصاص وقصد الناس يصلون على قبره نحو اربعين صباحا كذا نقل عن بدائع الزهور وقيل ان سبب ضربه امتناعه من القضاء ويحكى انه قال للخليفة لا اصلح للقضاء فقال له ولم فقال ان كنت صادقا فذاك والا فالكاذب لا يتولى القضاء واجتمع بمالك فقال انه جامع علم الحجاز وقال مالك فى حقه رايت رجلا لو ادعى ان هذه السارية ذهب لاقام عليه دليلا قال العلامة الملوى فى شرحه الكبير للسلم كان يقال مدعى ذهبيتها يدعى جسميتها وكل مدع جسميتها صادق وجوابه انه صادق فى مجرد الجسمية والذهبية قدر آخر وعلى ابى حنيفة واتباعه حمل ما ورد لو كان العلم بالثريا لناله رجال من فارس ولم يصح فيه شئ بخصوصه كباقى الائمة انما الوارد عبارات كلية كعالم قريش فحمل على الشافعى وعالم المدينة حمل على مالك وسيأتى بعض تراجمهم فى قوله ومالك وسائر الائمة (قوله والاذعان) عطفه على التصديق مرادف وكلاهما قدر زائد على الجزم كما سبق (قوله لا يتصور فيه ما ذكر) فيه ان اليقين الذى هو اخص من الايمان ومتفاوت علم اليقين عين اليقين وحق اليقين فتفاوت الايمان اولى قرره لنا شيخنا الجوهرى (قوله اذا كان اسما للطاعات) جواب عام عن النصوص السابقة بأن المراد بالايمان فيها الاعمال مجازا نظير وما كان الله ليضيع ايمانكم اى صلاتكم لبيت المقدس لانهم لما حولت القبلة لمكة قالوا ذهبت صلاتنا الاولى هباء (قوله عما تمسك به الاولون) عام اريد به الخصوص لانه قاصر على الآية (قوله فى الجملة) يعنى ببعض الاحكام وهو ما نزل بالفعل فمحصله انها زيادة فى الكم يعنى حدوث تصديقات جزئية بتجدد الاحكام وكلامنا فى الكيف اعنى القوة والضعف وهل يحصل لغير الصحابة مثلهم كان يؤمن احدا الا ثم يفصل فى الخيال وعبد

الحكيم لااذالتفصيل من غيرهم لم يخرج عما صدق به بالفعل وان كان مجملا فليتأمل (قوله الايمان قول) اى ذو قول على ماسبق تحقيقه فى الخلاف والمراد أن القول لايزيد من حيث انه قول لدخوله فى الايمان والاقتكراره زيادة عمل تدبر (قوله وقيل لاخلف) مقابل لما افاده السياق من ان الخلاف حقيقى اه ملوى (قوله الفخر الرازى) هو الامام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين البكرى الطبرستانى الاصل الرازى المولد المعروف بابن الخطيب قال فى كتابه المسمى بتحصيل الحق انه اشتغل فى الاصول على والده ووالده على ابى القاسم سليمان بن ناصر الانصارى وهو على امام الحرمين وهو على ابى اسحق الاسفراينى وهو على ابى الحسن الباهلى وهو على الاشعرى توفى الرازى سنة ست وستمائة بمدينة هراة قاله الشمنى على المغنى ورأيت فى رحلة سيدى عبد الله العياشى نص وصية الرازى جردها من طبقات السبكى يقول العبد الراجى رحمة ربه الواثق بكرم مولاه محمد بن عمر بن الحسين الرازى وهو اول عهده بالآخرة وآخر عهده بالدنيا وهو الوقت الذى يلين فيه كل قاس ويتوجه الى مولاه كل آبق احمد الله بالمحامد التى ذكرها أعظم ملائكته فى أشرف اوقات معارجهم ونطق بها اعظم انبيائه فى أكمل اوقات شهاداتهم واحمده بالمحامد التى يستحقها عرفتها اولم اعرفها لانه لامناسبة للتراب مع رب الارباب وصلواته على ملائكته المقربين والانبياء والمرسلين وجميع عباد الله الصالحين اعلموا اخلائى فى الدين واخوانى فى طلب اليقين ان الناس يقولون اذا مات ابن آدم انقطع عمله وتعلقه من الخلق وهذا مخصوص من وجهين الاول انه ان بقى منه عمل صالح صار ذلك سببا للدعاء له والدعاء له عند الله اثر والثانى مايتعلق بالاولاد واداء الجنايات أما الاول فاعلموا انى كنت رجلا محبا للعلم فكنت اكتب من كل شئ لاقف على كميته وكيفيته سواء كان حقا او باطلا الا ان الذى نظرته فى الكتب المعتبرة ان العالم المخصوص تحت تدبير مدبره المنزه عن مماثلة المميزات موصوف بتمام القدرة والعلم والرحمة ولقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رايت فيها فائدة تساوى الفائدة التى وجدتها فى القرآن لانه يسعى فى تسليم العظمة والجلال لله ويمنع عن التعمق فى ايراد المعارضات والمناقضات وماذاك الا للعلم بان العقول البشرية تتلاشى فى تلك المناهج العميقة فلهذا اقول كل ماثبت بالدلائل الظاهرة من وجوب وجوده ووحدته وبراءته عن الشركاء كما فى القدم والازلية والتدبير والفعالية فذلك هو الذى اقول به والقى الله به واما ماينتهى الامر فيه الى الدقة والغموض فكل ماورد فى القرآن والصحاح المتعين للمعنى الواحد فهو كما قال والذى لم يكن كذلك اقول ياإله العالمين انى ارى الخلق مطبقين على انك اكرم الاكرمين وارحم الراحمين فكل مامد به قلمى فاستشهد واقول ان علمت منى انى اردت به تحقيق باطل او ابطال حق فافعل بى ما انا اهله وان علمت منى انى ماسعيت الا فى تقديس اعتقدت انه الحق وتصورت انه الصدق فلتكن رحمتك مع قصدى لامع حاصلى فذاك جهد المقل وانت اكرم من ان تضايق الضعيف الواقع فى زلة فاغثنى وارحمنى واستر زلتى يامن لايزيد ملكه عرفان العارفين ولاينقص ملكه بخطا المجرمين واقول دينى متابعة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وكتابى القرآن وتعويلى فى طلب الدين عليهما اللهم ياسامع الاصوات ويامجيب الدعوات ويامقيل العثرات انا كنت حسن الظن بك عظيم الرجاء فى رحمتك وانت قلت انا عند ظن عبدى بى وانت قلت امن يجيب المضطر اذا دعاه فهب انى ماجئت بشئ فانت الغنى الكريم فلا تخيب رجائى ولاترد دعائى واجعلنى آمنا من عذابك قبل الموت وعند الموت وبعد الموت وسهل على سكرات الموت فانك ارحم الراحمين واما الكتب التى صنفتها واستكثرت فيها من ايراد السؤالات فليذكرنى من نظر بصالح دعائه على سبيل التفضل والانعام والا فليحذف القول السيئ فانى ما اردت الا تكثير البحث وشحذ الخاطر والاعتماد فى الكل على الله واما الثانى وهو اصلاح امر الاطفال فالاعتماد فيه على الله تعالى ثم سرد وصيته

وكانت الشريعة لم تتم وكانت الاحكام تنزل شيأ شيأ فكانوا يؤمنون بكل مايتجدد منها ويحتمل ان يكون المصنف رحمه الله تعالى اراد ان الايمان يزيد ولاينقص كما ذهب اليه الخطابى حيث قال الايمان قول وهو لايزيد ولاينقص وعمل وهو يزيد وينقص واعتقاد وهو يزيد ولاينقص فاذا نقص ذهب (وقيل) اى وقال جماعة منهم الفخر الرازى انه (لاخلف) اى ليس الخلاف بين الفريقين حقيقيا وانما هو لفظى لان مايدل على الايمان لايتفاوت مصروف الى اصله اعنى التصديق ومايدل على انه يتفاوت مصروف الى مابه كماله وهو الاعمال فالخلاف فى هذه المسئلة فرع تفسير الايمان فان قلنا هو التصديق فقط فلا تفاوت وان قلنا هو

فى ذلك الى ان قال و آمرت لامذتى ومن لى عليه حق اذا انا مت يبالغون فى اخفاء موتى ويدفنونى على شرط الشرع فاذا دفنونى قرؤا على ماقدروا عليه من القرآن ثم يقولون يا كريم جاءك الفقير المحتاج فاحسن اليه هذا آخر الوصية قال الامام فى تفسيره واظنه فى سورة يوسف والذى جربته طول عمرى ان الانسان كلما عول فى امر من الامور على غير الله تعالى صار ذلك سببا للبلاء والمحنة واذا عول على الله تعالى ولم يرجع الى احد من الخلق حصل ذلك المطلوب على احسن الوجوه فهذه التجربة قد استمرت لى من اول عمرى الى هذا الوقت الذى بلغت فيه الى السابع والخمسين فعند ذلك استقر قلبى على انه لا مصلحة للانسان فى التعويل على شئ سوى فضل الله واحسانه واما كتاب السر المكتوم فى مخاطبة النجوم فقيل انه لم يصح لانه سحر محض وقيل انه اشار له فى المخلص فيؤول اه ما نقلته من الرحلة قال شيخ الاسلام فى ثانى الفروع بعد المقطوع من الفية المصطلح والرازى نسبة بزيادة الزاى الى الرى مدينة من بلاد الديلم و بطرقه تفقه على والده ووالده تفقه على البغوى وهو شافعى المذهب (قوله بكثرة النظر) اى الاعتبار وهذا نظر للشأن والا فقد يريد بعض التجلى كما سبق وهو الانسب بالصديقين جمع صديق فعيل مبالغة فى الصدق (قوله حتى يكون) اى الشخص والا فما فى القلب نفس اليقين (قوله واخلاصا) لعل المراد به هنا تطهير القلب من كدرات الوسواس (قوله فكذلك التصديق) اى الذى هو معنى الايمان فيتفاوت بتفاوت القلب من العلم والمعرفة لانه تابع له والتابع يشرف بشرف المتبوع و ينقص بنقصه واما قوله المعرفة الخ فالاولى حذفه لانها نفس ما فى القلب المذكور اولا (قوله على ان) اما انه خبر لمحذوف اى والتحقيق على الخ او راجع لقوله الاصح كذا او التبرى بناء على الخ او باشار بتضمينه معنى نبه بعد ان عدى بالى نظر الاصله او يجعل من التضمين البيانى القياسى من غير خلوف على انه مخالف للنحوى اى منبها على الخ وقوله ان الخلاف حقيقى على حذف من كما فى نسخة بيان للمعروف وفى اخرى بالعطف التفسيرى وجعل الشارح قوله كذا قد نقلا التبرى مبنى على رجوعه للقيل الاخير لا لجميع ما سبق (قوله مباحث) جمع مبحث محل البحث وهو لغة التفتيش واصطلاحا اثبات المحمولات للموضوعات والظاهر انه اصطلاح عام والمناسبة ان ذلك الاثبات يستدعى بحسب الشأن تفتيشا عن ادلة وغيرها متعلقة به واما قولهم آداب البحث فالظاهر ان المراد بالبحث فيه المناظرة وهى كما قالوا ادارة الكلام من الجانبين طلبا للحق ولا يخرج عن التفتيش و يستعمل ترجمة لما يبحث فيه عن شئ ما (قوله عن الاله) اى من حيث صفاته والا فالمحققون قد اجمعوا على عدم وقوع معرفة الكنه واختلفوا فى الجواز والاليق الاستحالة كما فى شرح الكبرى عن الامام والغزالى فان الحادث يقصر بالطبع عن عظيم هذا المقام سبحان من لا يعلم قدره غيره ولا يلزم من الرؤية علم الكنه فانها بلا كيف والعجز عن ذات الله ادراك اى علم بما هو المطلوب شرعا من الوقف وعمل به والبحث فيها اشراك اى مؤد للكفر وقيل ليحيى بن معاذ الرازى رضى الله تعالى عنه اخبرنا عن الله فقال الله واحد فقيل كيف هو فقال قادر فقيل اين هو فقال بالمرصاد فقال السائل لم اسألك عن هذا فقال ما كان غير هذا فهو من صفات المخلوق فاما صفاته فالذى اخبرت عنه ولما سأل فرعون موسى ما رب العالمين اجابه بالصفة وقال رب السموات والارض وما بينهما فقال فرعون الا تستمعون اسأله عن الحقيقة ما هو فيجيبنى بالصفة وان كانت الحكاية بالمعنى فى لغتهم فلم يبال موسى بذلك واتى بجواب متعلق بهم لان انفسهم اقرب اليهم من غيرها فليعتبروا بها وقال ربكم ورب آبائكم الاولين فزاد فرعون تعجبا وقال ان رسولكم وسماه رسولا تهكما كما فى البيضاوى لانه مكذب به وزاد اتهامكم بقوله الذى ارسل اليكم وانف بنفسه لمجنون يسئل فلا يحسن الجواب ثم يشنع عليه بالتعجيب منه فلا ينتبه فقال موسى رب المشرق والمغرب وما بينهما وذلك لا يخرج عن السموات والارض وما بينهما

الاجمال مع التصديق لتفاوت واشار بقوله (كذا قد نقلا) الى التبرى من عهدة صحة هذا القيل لان الاصح ان التصديق القلبى يزيد وينقص بكثرة النظر و وضوح الادلة وعدم ذلك ولهذا كان ايمان الصديقين اقوى من ايمان غيرهم بحيث لا تعتريه الشبه ويؤيده ان كل احد يعلم ان ما فى قلبه يتفاضل حتى يكون فى بعض الاحيان اعظم يقينا واخلاصا منه فى بعضها وكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها على ان هذا القيل خلاف المعروف بين القوم ان الخلاف حقيقى وقد انقسمت مباحث هذا الفن ثلاثة اقسام الهيات وهى المسائل التى يبحث فيها عن الاله

المجاب به اولا اشارة الى ان آخر الفكر من ذلك كاوله فى عدم الوصول للكنه وقال ان كنتم تعقلون اشارة الى ان المجنون انما هو فرعون حيث سأل عما لا يدرك ولم يتنبه بلطف التنبيه وسبق من عرف نفسه عرف ربه وللشريف المقدسى فى مفاتيح الكنوز من قصيدة

ظننت جهلا بان الله تدركه * ثواقب الفكر او تدريه ايقانا * او العقول احاطته بديهتها
او هل اقامت به لولاه برهانا * الله اعظم قدرا ان يحيط به * علم وعقل و رأى جل سلطانا
هذا اعتقادى فان قصرت فى عمل * فاسأل الله توفيقا وغفرانا

والمسائل جمع مسئلة لغة السؤال واصطلاحا مطلوب خبرى يبرهن عليه وتطلق على القضية الدالة على ذلك الحكم وخبرى كاشف اذ لا يطالب بالدليل انشاء اذ لا يحتمل الصدق والكذب وكذا قوله يبرهن عليه لقول السنوسى فى شرح مختصره الحكم قبل الاستدلال دعوى وحينه مطلوب وبعده نتيجة ومن ثم لا تعد الضروريات من المسائل (قوله ونبوات) لم يأت هنا بالنسبة لمناسبة الهيات تفنن (قوله عن النبوة الخ) اى من حيث انها ليست مكتسبة وانها لا تثبت الا مع الصدق والامانة الخ (قوله وسمعيات) هى اصطلاحا ما يتعلق بالحشر والنشر فخرجت المقابلة والا فكثير من مباحث الالهيات والنبوات دليلها سمعى ولعله احترز عن ذلك بالحصر فتأمل (قوله فلذا) اى فلاجل الانقسام السابق شرع فى تفصيل كل قسم اى فى تفصيل ما يمكن تفصيله والا فلله تعالى كمالات لا نهاية لها وان كان يعلمها تفصيلا ويعلم انها لا نهاية لها ولا تنافى بين التفصيل واللانهاية باعتبار العلم الحادث والا فلا نهاية لمعلوماته تعالى وهى تفصيلية فيعلم عدد انفاس اهل الآخرة تفصيلا وقولهم كل ما وجد فى الخارج فهو متناه انما يتم فى الحوادث لانها هى التى تحصرها النهايات هذا ما ارتضاه لسكتانى بعد ان ذكر ثلاثة اجوبة غيره الاول ان عدم التناهى من حيث السلوب اذ ليس كمثله شئ وكل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك الثانى ان عدم التناهى من حيث التعلقات بمعنى انها لا تقف تقديراته مثلا عند حد وان كان كل ما وجد منها بالفعل متناه الثالث ان عدم التناهى باعتبار عقول البشر قال تعالى ولا يحيطون به علما وفى الحديث لا احصى ثناء عليك فالادلة قامت على تلك الكمالات اجمالا والا فلا يقال من اين لنا اثبات ما لا نعلمه نعم التفصيلى القائم على الخصوص انما هو فى البعض المخصوص فتأمل (قوله ما اجمله بقوله الخ) اى وقدم الكلام على الايمان والاسلام ليتفرغ الطالب للمقصود وبعضهم يعكس اهتماما بالمقصود كالنسفى فى العقائد والعضد فى المواقف والسعد فى المقاصد وبعضهم كالسنوسى يقتصر على مباحث العقائد (قوله البيت) مفعول لمحذوف او خبر او مبتدا لمحذوف او بدل من المقول قبله وان كان بعض البيت على حد ما قيل فى قوله

رحم الله اعظما دفنوها * بسجستان طلحة الطلحات

(قوله من القسم الاول) وقدم الواجبات لشرفها ثم المستحيلات لانها اضداد الواجبات والضد اقرب خطورا بالبال اذا خطر ضده فلم يبق للجائز الا التأخير وهذا غير ترتيب الاجمال وسبق توجيهه (قوله بما هو الاصل) الاولى بالادب ان يزيد الكاف اذ صفات الله تعالى لا يقال فيها اصل ولا فرع على سبيل الحقيقة كما لا جنس ولا فصل ولا عموم ولا خصوص خلافا لمن قال اخص صفاته كذا وكذا متمسكا بامور لا تفيد بل هو منفرد بجميع صفاته لا شبيه له فيها ولا شريك (قوله بوجوب الواجبات الخ) ان قلت المعدوم يجب له الامكان ويستحيل عليه الالوهية ويجوز عليه الوجود فلم تتوقف هذه الثلاثة على الوجود قلت المراد توقف الهيئة المجتمعة من الامور الا [illegible] ية ومنها صفات موجودة بالفعل وظاهر بها انما تثبت لموجود فتدبر (قوله فى حقه) اى فى عداد الاحكام المتعلقة به ا فى بمعنى اللام واضافة حق بيانية وسبق نظير ذلك (قوله فقال) الترتيب بينه وبين ما قبله المفاد بعطف الفاء اما ذكرى عطف مفصل على مجمل باعتبار انصباب هذا على هذا المقول المخصوص او رتبى بتأويل الاول بالارادة على حد

ونبوات وهى المسائل المبحوث فيها عن النبوة واحوالها وسمعيات وهى المسائل التى لا تتلقى احكامها الا من السمع ولا تؤخذ الا من الوحى فلذا شرع فى تفصيل ما اجمله بقوله اولا فكل من كلف شرعا وجبا عليه ان يعرف البيت وبدا من القسم الاول بما هو والاصل هو الوجود لان الحكم بوجوب الواجبات له تعالى واستحالة ما يتنزه عنه وجواز ما يجوز فى حقه فرع عنه فقال

اهلكناها فجاءها بأسنا فلا يلزم ما هو من قبيل الدور اى الترتيب بين الشئ ونفسه او جزئه فتدبر
(قوله اذا اردت) جعل هذا مقولا وان لم يصرح به المصنف لانه اتى بدليله اعنى الفاء وقد سبق فى بسملة
المصنف الخلاف فى ان المقدرات هل هى من القرآن واشار الشارح الى ان الفاء هنا فاء الفصيحة وهل
هى ما افصحت بشرط مقدر او عن محذوف ولو لم يكن شرطا نحو واوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه ان
اضرب بعصاك الحجر فانبجست اى فضرب فانبجست خلاف وقولهم فاء الفصيحة من اضافة الموصوف
للصفة اى الفاء الفصيحة كمسجد الجامع وذلك قليل فالاحسن ان يقال الفاء الفصيحة بالمركب التوصيفى
و يقال فاء الفصيحة بالمعجمة والاضافة حقيقية لانها افصحت المحذوف و بينته (قوله فواجب له الوجود)
نقل العلامة الملوى عن المصنف انه قدم الخبر لافادة الحصر ليشير الى ان وجوب الوجود مختص بذاته
تعالى واما صفات المعانى فهى ممكنة فى ذاتها واجبة لما ليس غيرها ولا عينها كما قال الرازى ان الذات
قابلة للصفات ومؤثرة فيها بالتعليل هذا محصله وهو كلام غير ظاهر اما اولا فالمعروف فى افادة الحصر
تقديم الفضلات نحو اياك نعبد والخبر عمدة ولئن سلمنا ان المراد تقديم ما حقه التأخير ففيه ان المأخوذ
منه حصر المتأخر فى المتقدم وكذا ما يقتضيه تعريف المبتدا بلام الجنس فالمعنى حصر الوجود فى كونه
واجبا لا حصر الوجوب فى وجوده تعالى حتى يناسب ما قال بل الامر بالعكس الا ترى ان معنى اياك
نعبد لا نعبد الا اياك ومعنى بزيد مررت ما مررت الا بزيد واما ثانيا فلانه عطف بقية الصفات على الوجود
بقوله وقدرة ارادة الخ فجعل الكل على حد سواء فى الوجوب له وتحقيقه ان الكلام فى الوجوب له تعالى
وهو متفق عليه فى الكل على الاجمال لا فى الوجوب الذاتى وعدمه على ان وجود صفة الالوهية فى حد
ذاتها قطع النظر عن ذات الاله مستحيل اذ لا بد للصفة من موصوف ولا يجوز لغيره فا معنى هذه الاساءة
فى الادب فالحق ما عليه السنوسى والجماعة من ان الاله واجب بذاته وصفاته والمضر تعدد قدماء
مستقلة وهذا هو المراد بقوله الآتى ثم صفات الذات ليست بغير ومن الادب ان لا يقال فى التعبير صفاته
مفتقرة لمحل وقيامها بالذات على وجه منزه عن اثر كيف وقيام الاعراض بمحالها سبحان من لا يعلم قدره
غيره ولا يبلغ الواصفون صفته فالاحسن ان تقديم الخبر للاهتمام لان المقصود الحكم بالوجوب على انه
يقال الظاهر اعراب قوله فواجب مبتدا وسوغ الابتداء بالنكرة عملها فى الجار والمجرور والوجود وما
بعده خبر وذلك انهم يحكمون بالمجهول على المعلوم والجهل هنا نسبى والا فهو معلوم فى ذاته والاهم
المحكوم به والواجب عهد من قوله سابقا ان يعرف ما قد وجب لله الخ اى الواجب المتقدم ذكره هو الوجود
وما عطف عليه وكانه عدل عن ذلك لقول بعض النحاة لم يسمع تنكير المبتدا مع تعريف الخبر ان قلت
يتم ما سبق للمصنف بملاحظة ان المراد الوجود الذاتى اى الوجود الذاتى محصور فى كونه واجبا لله تعالى
لا لغيره من الصفات قلت مع كون هذا لا يؤخذ من عبارته هو ليس من التقديم بل بتقييد الوجود
بقيد يمكن اعتباره فى جميع الصفات فتكون مستوية والحصر بالنسبة للاغيار المنفكة فتدبر وكذا
يبعد معنى وعربية ملاحظة ذلك فى تعلق له بالوجود (قوله الوجود) فيه ان الله تعالى من اسمائه
الموجود واثبته بعضهم متزلا اجماعهم الاستعمالى منزلة النص الخاص ومن القواعد كل موصوف
له من صفته اسم وقيل هو من مجرد تعبيرات الكلام كالصانع والمؤثر ومما يناسبه ان بعضهم استدل
على ان الله تعالى يقال له شئ بقوله تعالى قل اى شئ اكبر شهادة قل الله شهيد ويأتى وعندنا الشئ هو
الموجود ولا يخفاك ان تحقق المعانى لا يستلزم الاسمية الخاصة (قوله الذاتى) واما غيره فهو فعله وذهب
بعض المتصوفة والفلاسفة الى انه تعالى الوجود المطلق وان غيره لا يتصف بالوجود اصلا حتى اذا قالوا
الانسان موجود فمعناه ان له تعلقا بالوجود وهو الله تعالى وهو كفر ولا حلول ولا اتحاد فان وقع من
اكابر الاولياء ما يوهم ذلك اول بما يناسبه كما يقع منهم فى وحدة الوجود كقول بعضهم ما فى الجبة الا الله

اذا اردت معرفة ما يجب
له تعالى (فواجب له)
صفة نفسية هى (الوجود)
الذاتى

ارادان ما فى الجبة بل والكون كله لا وجود له الا بالله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده وذلك الالفاظ وان كان لا يجوز شرعا لايهامه لكن القوم تارة تغلبهم الاحوال فان الانسان ضعيف الا من تمكن باقامة المولى سبحانه ورايت فى مفاتيح الكنوز ان الحلاج قال انا وفيه بقية ما من شعوره بنفسه ثم فنى بشهوده فقال الله فهما كلمتان فى مقامين مختلفين لكن من افتى بقتله الجنيد كما فى شرح الكبرى عملا بظاهر الشريعة الذى هو امر الباطن الظاهر وبالجملة فالمقام العظيم لا تحيط به العبارة والوجدان يختلف بحسب ما تريد الحق ورايت واظنه فى كلام ابن وفا ان من عظم اشارات وحدة الوجود قوله تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد الا انهم فى مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شئ محيط وصح فى الحديث كنت سمعه وبصره الخ ومن الطف اشارته قول ابى مدين التلمسانى

الله قل وذر الوجود وما حوى * ان كنت مرتادا بلوغ كمال * فالكل دون الله ان حققته
عدم على التفصيل والاجمال * واعلم بانك والعوالم كلها * لولاه فى محو وفى اضمحلال
من لا وجود لذاته من ذاته * فوجوده لولاه عين محال * والعارفون فنوا به لم يشهدوا
شيأ سوى المتكبر المتعالى * ورأوا سواه على الحقيقة هالكا * فى الحال والماضى والاستقبال

(قوله بمعنى انه وجد لذاته) حول العبارة اشارة الى انه ليس المراد بالوجود الذاتى ما كان صفة للذات لان هذا ليس خاصا به سبحانه (قوله لا لعلة) اى هذا هو المراد بقولنا وجد لذاته اى ان غيره لم يؤثر فيه وهو معنى قولهم موجود لا من علة فثمرة القيد تظهر فى المحترز وليس المراد ان الذات علة فى نفسها اذ لا يقوله عاقل وانما ضاق عليهم التعبير افاده عبد الحكيم ونقل شيخنا سابقا عن ابن السبكى ان معناه الذات من حيث وجودها الذهنى كافية فى التصديق بوجودها الخارجى والاول اجلى (قوله فلا يقبل العدم) التفريع ظاهر لان ما بالذات لا يتخلف ثم المراد لا يقبل الحكم بالعدم كان العدم ازلا وابدا ولك ان تستغنى عن تقدير الحكم وتقول عبر بالا تغليبا للابد على الازل والا فالمناسب للازل لم ثم ظاهر الشرح ان وجوب الوجود سلبى اذ يرجع للقدم والبقاء وذكرهما معه زيادة بيان وقيل انما ذاك لازم وحقيقته صفة نفسية اذ محصله الوجود الواجب (قوله لوجوب افتقار العالم) فهذا يتوقف على تحقق العالم وخالفت السوفسطائية فمنهم عنادية جزموا بالنفى وعندية قالوا الاشياء تابعة لما عند المعتقد تمسكا بما يتفق نحو الحس الصفراوى حيث يجد السكر مرا وتناقض كل منهما فان الاولى اثبتت حقيقة النفى والثانية الاعتقاد واللاادرية زعم احدهم انه شاك فى الاشياء وشاك فى انه شاك وهؤلاء من المجانين لا مناظرة معهم الا بالتعذيب حتى يعترفوا بتحقيق الالم كغيره او يموتوا وقد فصل ذلك من كتب على عقائد النسفى وعلى انه حادث وقد سبق فى قوله فانظر الى نفسك الخ وان الحادث لا بد له من محدث وسبقت ايضا لئلا يلزم ترجيح بلا مرجح خصوصا ان قيل العدم اولى بالممكن من الوجود فيلزم ترجيح المرجوح كما فى شرح الكبرى وفى شرح المقاصد ما نصه اتفق اهل الملل على وجود الصانع فى الجملة خلا شرذمة قليلة من جهلة الفلاسفة زعمت ان حدوث العالم امر اتفاقى بغير فاعل وهو بديهى البطلان اه وفى اوائل شرح الكبرى عند الكلام على هذه القضية اعنى كل حادث فهو مفتقر الى محدث ما نصه قال الفخر فى المعالم ان العلم بها مركوز فى فطرة طبع الصبيان فانك اذا لطمت وجه الصبى من حيث لا يراك وقلت له حصلت هذه اللطمة من غير فاعل البتة لا يصدقك بل فى فطرة البهائم فان الحمار اذا احس بصوت الخشبة فزع لانه تقرر فى فطرته ان حصول صوت الخشب بدون الخشبة محال اه (قوله والا لزم الدور) اى لانه لو كان جائزا لاحتاج لمرجح دفعا للتحكم اى تخلف حكم من غير مقتض ثم مرجحه مثله لانعقاد المماثلة فان استمر هكذا فتسلسل والا فدور وحيث دار الامر رجع لمبدئه ان قلت يكون المؤثر

بمعنى انه وجد لذاته
لا لعلة فلا يقبل العدم
لا ازلا ولا ابدا الوجوب
افتقار العالم وكل جزء من
اجزائه اليه تعالى وكل
من وجب افتقار العالم
اليه لا يكون وجوده
الا واجبا لا جائزا والا لزم
الدور او التسلسل

الثاني او من بعده واجب الوجود فلا يحتاج ولا دور ولا تسلسل قلنا فهو الاله وغيره حينئذ من العالم
لا تأثير له لقيام الادلة الموضحة في محالها على ان الاله تام القدرة بها غني عن الاستعانة بغيره ولا تأثير
لاحد معه في فعل من الافعال وفي شرح المصنف ما نصه حقيقة الدور توقف الشئ على ما توقف عليه اما
بمرتبة وهو المصرح او بمراتب وهو المضمر وحقيقة التسلسل ترتب امور غير متناهية فكل دور تسلسل
في المعنى ولهذا ربما يقتصر على بيان بطلان التسلسل فقط فيظن من لا خبرة له تقصير المقتصر اه واخذ
هذا من كلام السعد في شرح المقاصد حيث قال ما نصه المبحث السادس يريد بيان استحالة الدور
والتسلسل وعبر عنهما بعبارة جامعة لهما وهو ان يتوالى عروض العلية والمعلولية لا الى نهاية بأن
يكون كل ما هو معروض للعلية معروضا للمعلولية ولا ينتهي الى ما تعرض له العلية دون المعلولية فان
كانت المعروضات متناهية فهو الدور بمرتبة ان كانا اثنين وبمراتب ان كانا فوق الاثنين والا فهو
التسلسل اه فاكتفى المصنف في عدم النهاية المأخوذة في التسلسل بما في صدر عبارة السعد ولو التفت
لعجزها المشهور لما امكنه ادراج الدور في التسلسل فتأمل وقوله بمرتبة ان كانا اثنين هو المصرح وهو ما
الواسطة فيه واحدة زيد اوجد عمرا وعمرو اوجد زيدا فالتقدم والتأخر هنا بمرتبة والمراد بها الواسطة
وهو عمرو في المثال وبعضهم يجعله هنا بمرتبتين وصدر به العلامة الملوي في الحاشية بناء على ان المراد
بالمرتبة المكان المعنوي اي الحالة المقتضية للتقدم وظاهر ان عمرا في المثال تقدم على زيد بمرتبة
تأثيره فيه ثم زيد تقدم على عمرو بمرتبة ايضا فانه مؤثر فيه من قبل فكان زيدا اولا سابقا على نفسه
ثانيا بمرتبتين فتأمل ان قلت انفكت جهة التوقف من حيث كونه اثرا ومؤثرا فلا دور قلت هما
ثابتان لكل لا يخرجان عن جهة الوجود الخارجي انما مثال اختلاف الجهة ما سبق لك في الاستدلال
على الصانع بالعالم فان العالم يتوقف على الصانع في تحقق الوجود في الخارج والمتوقف على العالم
معرفة الصانع والعلم به ان قلت قد حصل الدور في الابوة مع البنوة ونحوهما قلت اجاب الامام كما في
شرح المواقف بأن الاضافيات اعتباريات لا وجود لها وكلامنا في الموجودات لانها هي التي يقال فيها
التوقف او ان غاية ما فيهما اتحاد السبب المقتضي لهما او قريب منه ما اشتهر ان هذا دور معي وهو
توقف كل على مصاحبة الآخر وهو موجود بين كل متلازمين والمستحيل الدور السبقي لما فيه من
التناقض من جهات وهي ان الشئ سابق لا سابق ومتأخر لا متأخر ومؤثر لا مؤثر واثر لا اثر وانه هو
وليس هو للمغايرة بين المتقدم والمتأخر ولا اثر والمؤثر تلزم هذه المستحيلات في كل واحد مما انعقد فيه
الدور وبالجملة استحالة الدور تعلم بالضرورة وتكاد قالوا ويستدل على بطلانه ايضا باحد ادلة بطلان
التسلسل الآتية وهو ان مجموع ما في الدور حادث ضرورة حدوث كل جزء فلا بد للمجموع من مؤثر
فاما نفسه وهو هذيان او بعضه فالشئ لا يكون علة لنفسه وغيره فتعين انه خارج عنه فلم يكن هو المؤثر
في كل جزء وانتقض الغرض فليتأمل نعم في التعبير بذلك في التسلسل مناقشة من حيث ان المجموع
يؤذن بالتناهي والفرض عدمه وهذا نزاع لفظي كما في شرح السيد على المواقف يرجع لمجرد العبارة
يمكن التفصي عنه بارادة غير المتناهي او رد ايضا كما في السيد ان السلسلة المتعاقبة لم تجتمع في الوجود
واجيب بأنه مبني على وجوب اجتماع العلة والمعلول نعم يرد كما في شرح مقاصد السعد ان وجوب
الهيئة المجتمعة اعتباري لا زيادة له في الخارج على وجودات الآحاد فيكفي مؤثر في كل واحد
والزم اصل الدليل في الهيئة المركبة من القديم والحادث فانا نقول انها حادثة فلا بد لها من مؤثر
فاما نفسها الى آخر ما سبق وجوابه ان هذه فيها بعض ذاتي الوجود يسند التأثير له بخلاف سلسلة
الممكنات فكلها مستوية في الحدوث الذاتي فآل الامر الى ان قولنا الهيئة المركبة من القديم والحادث
حادثة حكم عليها بالحدوث من حيث بعض اجزائها فقط بخلاف ما قالوه فتدبر وانت خبير بأنه

لوكان للمجموع وجود زائد على وجود كل واحد لتحتم علينا الاعتراض فى المركب من القديم والحادث
قالوا المجموع حادث مستند لفرد من سلسلة اخرى لانهاية لها ومجموع الثانية مستند لفرد من ثالثة لانهاية
لها وكذا قلنا يورد الكلام فى مجموع السلاسل فلينظر الثانى من ادلة بطلان التسلسل القطع والتطبيق
وهو عمدتها واشهرها بان تفرض السلسلة من الآن لما لانهاية له فى الازل وتقطع اخرى من الطوفان
مثلا لما لااول له وتطبق اول هذه على اول الاخرى وترسلهما هكذا الى الازل فاما ان يتساويا فيلزم مساواة
الزائد الناقص او يتفاوتا فليس الا بقدر من الطوفان الى الآن والتفاوت بالمتناهى يستلزم تناهيهما
ويقال المساواة المستحيلة ان اريد بها التماثل فى القدر فهى فرع الانحصار وان اريد عدم تناهى كل
فاستحالة التناهى الدعوى وجوابه منع توقف التماثل على الانحصار بل هو كونهما بحيث لايحتوى
احدهما على ماليس فى الآخر وظاهر انه كذب فى الفرض المذكور فاحدهما لامحالة محتو على ازيد
فبالضرورة يفرغ لا آخر قبله وهو يتأخر بمقدار ما زاده المفروض تناهيه فتناهيا وليس لهم مخلص
عن ان يحتوى على ازيد ولا يحتوى والا ارتفع النقيضان وليس لهم ان يقولوا ان التناهى انما يلزم
فى الطرف الذى فيه التفاوت وهو جهتنا الاجهة الازل لما علمت من تقرير الكلام فى مجموع الجملتين
من حيث كل مجموع مع الآخر فى نسبة النظر بالامخلص منه والقوم اضلتهم وساوس تخييلية اذا جاءها
المعيار الصحيح لم يجدها شيأ قالوا التفاوت لايستلزم التناهى والسند تضعيف الواحد مرات غير متناهية مع
تضعيف الاثنين كذلك فانا فرضنا يتفاوت بقدر متناه كما سبق على ان هذا لا يلزم فى الاعداد لانه قاصر
على الموجودات وقولهم الاعداد لانهاية لها تخييل لكونها لاتقف عند حد والا فكل ما وجد بالفعل
متناه كما لا يلزم فى تعلقات الصفات لانها اعتبارية لاثبوت لها فى الخارج والا التسلسل كما صرح به
السعد فى غير موضع من شرح المقاصد فيه قال ان قال للاعتبارية ثبوت مما سبق الكلام فيه ثبوته هذا
اما بمحض الذهن فوافقنا او لا فيحتاج لثبوت وهكذا كما لايجرى فى مقدورات المولى فان كل ما وجد منها
متناه وانما عدم تناهيها بمعنى عدم توقفها عند حد نظير ما سبق فى الاعداد وكذا معلوماته الوجودية
واما العدمية فبمعزل عن مورد الدليل من الموجودات فاندفع قول الخيالى ان الاعداد لانهاية لها حقيقة
باعتبار علم الله تعالى فيجرى فيها البرهان نعم فى عبد الحكيم وغيره خلاف هل يكفى مطلق الوجود اولابد
من التعاقب منشؤه هل يكتفى فى التطبيق بالامتداد الفرضى اولابد من الامتداد الذاتى كالحاصل
فى الحبلين وعلى كل لايتأتى فى قديم واحد وما سبق عن السكتانى من ان كمالات الواجب الوجودية
لانهاية لها حقيقة مبنى على الاخير فيما يظهر فلينظر نعم افاد السعد فى شرح المقاصد انه لاينتج استحالة
سلسلة واحدة الا بان ينتزع منها سلسلتان كان يؤخذ فرد و يترك فرد وهكذا لما لااول له و يجعل المأخوذ
سلسلة والمتروك اخرى فتأمل الثالث ان العلية والمعلولية متلازمان كالابوة والبنوة بحيث لايتحقق
افراد من هذه الا وقد تحقق بقدرها افراد من هذه الاترى متى تحقق عشر ابوات فلابد من تحقق عشر
بنوات معها وان كان الابن الاخير يوصف بالبنوة لا الابوة فالجسد الاعلى بعكسه فقد تكافأ وعلى تقدير
سلسلة العلل المؤثرة غير متناهية يلزم تخالف هذا المجمع عليه عند العقلاء وذلك ان الاخير يوصف
بالمعلولية دون العلية اذا فرض حال آخر يته من جهتنا فيما لايزال وكل واحد مما قبله فيه علية
ومعلولية باعتبارين فاما ان ينتهى الى فرد بعكس الاخير فيكون علة غير معلول نظير ما سبق فى مثال
الابوات والبنوات حتى يحصل التكافؤ فتنقطع السلسلة والا لزم ان المعلولية من حيث هى وجد منها
فرد ليس بازائه فرد من العلية قال المحقق السعد فى شرح المقاصد ولك ان تقرره ايضا بالقطع والتطبيق
بان تطبق مبدا سلسلة المعلولات وهى من الاخير على مبدا سلسلة العليات وهى لامحالة مما قبل الاخير
فان تساويا بحيث يكون كل فرد من هذه بازائه فرد من هذه وهكذا لزم مساواة الزائد الناقص والا لزم

عدم التلازم بينهما وكلاهما محال الرابع ان ما بين الاخير وكل فرد من السلسلة متناه ضرورة حصره بحاصرين فوجب تناهي السلسلة فانها لا تزيد على مجموع ذلك الا المبدا والغاية واقتصر العضد في المواقف على بيان هذه الاربعة في مبحث ابطال التسلسل وزاد السعد في شرح المقاصد في هذا المبحث خامسا وهو ان من القواعد وجوب سبق العلة فلا بد من فرد ليس معلولا والا كانت العلة والمعلول سيين في التعاقب وسادسا وهو ان السلسلة اما ان تنقسم بمتساويين اولا والا لارتفع النقيضان فتكون اما زوجا او فردا وكل منهما متناه ضرورة حصره بين حاصرين فان كل زوج اقل من الفرد بعده بواحد واكثر منه قبله بواحد كالاربعة بعد الثلاثة وقبل الخمسة وكذا الفرد مع الزوج كالثلاثة بين الاثنين والاربعة وسابعا وهو ان السلسلة محتوية على آحاد والوف فان كانت عدة آحادها مساوية لعدة جملها اذا قسمت الوفا لزم مساواة الآحاد للالوف وان نقصا وتا فيقدر متناه اذ ليس الا بقدر ما يزيده الالف على الواحد والمتفاوت بالمتناهي متناه واقتصر في شرح المقاصد على هذه السبعة في مبحث ابطال التسلسل وبقيت ادلة اخرى تؤخذ من كلامهم ويفيده شرح الكبرى واليوسي وشرح المقاصد ايضا لكن في مبحث حدوث الاجسام منها وهو الثامن ان كل فرد يحكم بانه فرغ قبله غيره فاما ان تستمر سلسلة الاحكام فتكون ازلية وهي مسبوقة بسلسلة المحكوم بوجودها قبل فيلزم سبق الاولى للازلي وهو تناقض اذ المتأخر ليس ازليا او تنتهي لفرد لا يحكم بأنه فرغ قبله غيره فتنقطع السلسلة لكن هذا انما يتم اذا لزم من سبق الفرد للفرد سبق المجموع للمجموع فتدبر وحاول اليوسي الالتفات للجنس المحقق في الفرد على ان التحقيق ان الحكم بل وصحته امور اعتبارية لا ثبوت لها في الخارج التاسع لزوم اجتماع الوجود والعدم ضرورة ان كل فرد مسبوق بعدمه الازلي وقدم السلسلة يستدعي وجود الافراد في الجملة ازلا فاجتمع في الازل وجود ذلك الموجود وعدمه تدبر * العاشر لزوم فراغ ما لا نهاية له وهو باطل وربما اعترض بأن الفراغ بما لا يزال وعدم النهاية من طرف الازل لكن يؤخذ من تقرير السنوسي في شرح الكبرى دفع ذلك وحاصله ان معنى حوادث لا نهاية لها انه دخل في الوجود حوادث فقد حصرها الوجود وفرغ منها متعينة ما وجدت فكيف يكون لا نهاية لها هذا تناقض وتهافت وهذا له ارتباط بقول علماء المعقول كل ما وجد في الخارج لا بد ان يكون مشخصا متميزا ولذلك منعوا وجود الكلي فيه الحادي عشر وعليه نقتصر انه حيث كان كل فرد حادثا كان مجموع السلسلة حادثا قطعا ضرورة انه لا وجود للكل الا باجزائه ولا للجنس الا بافراده الزمونا التسلسل في المستقبل كنعيم الجنة قلنا هذا يرجع لعدم توقف مقدورات القادر المطلق عند حد وما قلتم به يرجع لوجود الممكن ازلا وهو محال بالطبع لا تتعلق به القدرة قال السنوسي في شرح الكبرى والمثال الفارق ما لو قال لشخص اعطيك درهما كلما انفقته اعطيك بعد ذلك آخر لا ضرر في ذلك ومثال كلامهم ان يقول لا اعطيك درهما الا اذا كنت قد اعطيتك قبله آخر وهذا غير ممكن فتأمل وانما اطلت الكلام في هذا المقام لان بطلان الدور والتسلسل يؤول اليهما اكثر ادلة عقائد الاسلام وهو مبحث حدوث العالم السابق تحقيق مقاصده ومطالبه اهم مباحث علم الكلام ولا يهولنك عدم تمام بعض الادلة فانها والحمد لله كثيرة ان لم يكن هذا فذاك والله تعالى يتولى هداك وقد صرح بنحو هذا العلامة اليوسي عند مناقشة بعض الادلة السابقة ولا يذهب عنك ما اسلفناه لك عن المواقف واليواقيت وغيرهما من ان مثل هذه الكلمات المتكاثرة عمدة النظار وعدة المناظرة والانور في شرح القلب الفزع القرآن والسنة المؤيدة بالمعجزات المتمنورها على توالي الاوقات وفيهما ما يدل على انه تعالى هو الاول والجملة المعرفة الطرفين تفيد الحصر وانه خالق كل شئ وكان الله ولا شئ معه واحاديث اول ما خلق الله متواترة كما انه ان ورد ان غاية ما دل البرهان على وجوب وجود الصانع ومن اين انه الله الرحمن الخ كان الجواب ان

والمراد بالصفة النفسية
صفة ثبوتية يدل الوصف
بها على نفس الذات دون
معنى زائد عليها ككون
الجواهر جوهرا وذاتا
وشيأ وموجودا وقوله

تسميته بهذه الاسماء توقيفية دليلها خبر الصادق المؤيد وسنأتى فى ادلة الوحدانية وغيرها وفى اثناء المبحث الثامن من اليواقيت عن ابن عربى من ادرج فى حديث كان الله ولا شئ معه ما نصه وهو الآن على ما عليه كان فقد كذب القرآن قال الله تعالى كل يوم هو فى شأن سنفرغ لكم ايها الثقلان انما قولنا لشئ اذا اردناه الآية وشنع على ذلك وبحث التعبير بالآن قال واما كان فانسلخت هنا عن الزمان اهبالمعنى ملخصا وهو مقام للشيخ ويمكن حمل هذا القائل على حال وحدة الوجود على ما سبق الرمز اليه فيصح وسبق فى حدوث العالم عن الشهرستانى ويأتى فى الزمن عند البقاء ما يلائم هذا اللهم ثبتنا بالقول الثابت حتى نلقاك مع الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آمين وصلى الله على سيدنا محمد النبى الامى وعلى آله وصحبه وسلم (قوله والمراد بالصفة النفسية) عرفها ولم يعرف الفرد المراد هنا وهو الوجود كانه مال لقول الرازى الوجود بديهى لا يحتاج لتعريف مستند الاشياء اقواها ان علم كل احد بوجوده بديهى فكذلك مطلق الوجود لان العام فى ضمن الخاص ورد بأن البديهى التصديق بأنه موجود لا تصور ماهية الوجود بالجنس والفصل وفى المواقف والمقاصد الوجود يرجع للثبوت والعدم للنفى فمن ثم لا واسطة ويساوى الوجود الشيئية واما من اثبت الاحوال فالثابت فى خارج الاذهان اعم من الوجود عنده وسيأتى الاول المفيد للمساواة فى قول المصنف

وعندنا الشئ هو الموجود * وثابت فى الخارج الموجود

ويمكن ان يقال الوجود صفة تصحح لموصوفها ان يرى فتخرج الاحوال على القول بها اذ لا تصلح ان تكون مرئية وسيأتى فى مبحث الرؤية ان علتها الوجود وكذا جميع الادراكات الحسية لعدم ظهور فارق فيلزم صحتها ايضا عقلا فى الواجب بلا كيف ويأتى ما يتعلق بذلك (قوله صفة) اصلها وصف عوض عن الفاء التاء كعدة ووعد لكن شاع استعمال الصفة فى المعنى القائم بالموصوف والوصف فى فعل الفاعل وهما فى الاصل مترادفان وهذا خير من قول السنوسى هى الحال الواجبة للذات ما دامت الذات غير معللة لقصوره على اثبات الاحوال مع ان التحقيق انها من المعقولات الثانية وهى ما تعتبر عارضة للمعقولات الاولى الموجودة خارجا وليس لها اعنى المعقولات الثانية ثبوت الا فى الذهن كما فى المواقف والمقاصد وغيرهما وتقدم فى غير موضع (قوله ثبوتية) خرج السلبية لان مرادنا بالثبوتية ان لا يكون مدلولها سلبا الا ما كانت ثابتة للموصوف مطلقا لان هذا متحقق فى السلوب فتامل (قوله يدل الوصف بها) قيل اى بما اشتق منها نحو الله موجود اقول بل الوصف بها نفسها نحو الوجود صفة لله تعالى اذ المراد الوصف اللغوى وهو اعم من الحمل بل الوصف بالمشتق انما هو باعتبار الصفة التى تضمنها (قوله دون معنى زائد) تفسير مراد لقوله على نفس الذات اى ان معنى دلالتها على نفس الذات انها لا تدل على شئ زائد عليها فلذلك سميت نفسية خرجت المعانى والمعنوية فانها تستلزم المعانى ومن هنا قال الاشعرى وجود الشئ عينه كما يأتى للمصنف لانه لو كان غيره فاما موجود فيحتاج لوجود ويدور او يتسلسل او معدوم فيتصف الشئ بنقيضه ورد بان المحال وصف الشئ بنقيضه مواطاة وهو حمل هو هو اما حمل الاشتقاق اى هو ذو هو فلا يضر فان الجسم اسود مع ان السواد لا جسم وقيل لو كان غيرا لكان طارئا للشئ فاما حال عدمه فيجتمع النقيضان او حال وجوده فيسبق الوجود وجوده وانه فاسد ورد بالتزام الاخير على سبيل المقارنة وقال الرازى وجماعة الوجود غير الموجود مطلقا ورد بمغايرة الصفة للموصوف فان الشئ يتعقل ثم يطلب وجوده او عدمه ووجوده وايضا وجود الله معلوم لنا وذاته غير معلومة لنا فوجوده غير ذاته ورد بأن العلم بوجه ما ثابت فيهما ولكنه منتفى عنهما ثم رجع جماعة الخلاف لفظيا وعليه المصنف فى الشرح فحمل قول الاشعرى على ان الوجود ليس زائدا فى الخارج بحيث تصح رؤيته كالسواد والبياض فلا ينافى المغايرة فى المفهوم وهو مراد الثانى وقيل حقيقى فالعينية على انه وجه

واعتبار والغيرية على انه حال وبنى السنوسى فى شرح الصغرى على كلام الاشعرى تسمحا فى عد الوجود صفة قال لانه يقع صفة فى مجرد اللفظ ورده السكتانى بأن قولنا الله موجود ليس مجرد اخبار لفظى بل حكم معنوى يعتقد ويبرهن عليه فالحق ان الصفة يكفى فيها مغايرة المفهوم وان لم تكن زائدة فى الخارج كيف وقد عدوا السلوب صفات والوجود صفة كلية مشتركة بين الوجودات اشتراكا معنويا مشكك لسبقه فى الواجب على الاظهر فى ذلك كله كما فى شرح المقاصد والخلاف فى الوجود هل هو عين او غير فى الوجود الخارجى كما افاده السعد فى شرح المقاصد ونقل عن صاحب المواقف انه راجع للخلاف فى الوجود الذهنى اى هل للاشياء وجود مغاير لما هو الوجود الذهنى الخ كما نعم وعليه العلم نفس المعلوم يتعدد بتعدده اى صورة منتقشة فى الذهن لو وجدت خارجا لكانت هو ونفاه المتكلمون لئلا يلزم ان الذهن حار بارد وتجتمع الاضداد ويوجد فيها كبر منه كالجبل واجيب بأنه كالمرآة وبأن المفاسد انما تلزم لو كان الوجود اصليا وانما هو ظلى فمن تصور العلم ليس بعالم ونحوه كما يجاب بذلك عن الزام ان الممتنع وجد حيث يتصور ومن تأمل هذا وجد الخلاف حقيقيا خلافا لمن قرر انه لفظى وان من اثبت وجود الاذهان اراد مجرد التصور وبقية الوجودات الاربعة وجود البنان اى الرسم والبيان اى النطق والعبارة وهما مجازيان بمعنى الدلالة فليس الوجود حقيقة الا فى العيان قال السعد ويتنقل من البنان للبيان للاذهان للعيان وقالت طائفة من الفلاسفة الوجود عين فى الواجب فرارا من تعدد القدما غير فى الحادث قال فى شرح المقاصد وما اغرب حال الوجود اقرب الاشياء واشهرها مع تشعب مباحثه وكثرة اختلاف العقلاء فيه (قوله والقدم) جعله بعضهم نفسيا زاعما انه الوجود الازلى وكذا البقاء اى الوجود المستمر وبعضهم من المعانى ورد بانهما لو ثبتا لصفاته ايضا فيلزم قيام المعنى بالمعنى مع الدور والتسلسل فيهما (قوله على الصحيح) وقيل منحصرة والحق حمله على ان الاصول الكلية منحصرة كالمخالفة للحوادث تحته امور كثيرة من انه ليس جواهرا ولا اعراضا الخ فلا ينافى ان الجزئيات غير متناهية فرجع الخلاف لفظيا ولا ينافى ذلك جعل الشارح موضوع الكلام الجزئيات لان مراده بها الجزئيات الاضافية اى المندرجة تحت القسم الثانى وان كانت فى ذاتها كلية (قوله مهمات امهاتها) الامهات الاصول فيحتمل انه من اضافة الصفة او البيانية او بمعنى من والمهم ما كان اشمل كالمخالفة للحوادث فانها اشمل من قولنا الا غرض له فى فعل من الافعال وان كان هذا اصلا ايضا يندرج تحته انه لا غرض له فى ايجاد زيد ولا فى اعدام عمرو الخ (قوله لابتناء ما بعده عليه) الا ترى ان الشارح جعله فيما يأتى دليل البقاء والمصنف قال فى المخالفة برهان هذا القدم وظاهر ان القديم الذاتى قائم بنفسه ومخالف للحوادث وينبنى على قدمه وحدانيته ايضا لامتناع تعدد القدماء الوجودية المتغايرة وخرج بالغيرين اعدامنا والصفات العلية ويأتى للمقام توضيح (قوله غير مسبوق الخ) يشمل القدم الزمانى وقد سبقت الاقسام الاربعة فى تعريف العلم وغيره ولا تثبت الا القدم الذاتى وعلى كلام الفخر السابق فى الصفات تثبت القدم العرضى للممكن الذاتى ولا يكون الامكان الا ذاتيا نعم يجوز البقاء فى الممكنات اتفاقا كما سبق الفرق بينه وبين القدم فى مبحث التسلسل وغيره (قوله اذ القديم ما لا اول له) تعليل لتفسير القدم بما ذكر قبله (قوله والا) بأن لم يكن القدم واجبا له ولا يكون القدم الا واجبا برهان استثنائى (قوله وهلم جرا) هلم اسم فعل بمعنى اقبل وجرا اما مفعول مطلق عامله محذوف وجوبا اذ لم يسمع الا بالحذف اى اقبل وجر الكلام فى افتقار كل محدث الى محدث آخر جرا واما انه تمييز لبيان جهة الاقبال (قوله كذا اى كوجوب الخ) الاولى ان الاشارة للصفات المتقدمة والوجوب هو الجامع (قوله بقاء) لما قال الاشعرى على ما نقل عنه انه صفة معنى انبنى عليه ان العرض لا يبقى زمانين بل تتجدد امثاله لئلا يلزم قيام المعنى الوجودى بالمعنى وان قدرة الله تعالى لا تتعلق بالاعدام لان

(والقدم) شروع فى القسم الثانى من الصفات اعنى السلبية وهى كل صفة مدلولها عدم امر لا يليق به سبحانه واثبت جزئياته منحصرة على الصحيح وعدم تناهيه تبعا لبعضهم لانها من مهمات امهاتها وقدم منها القدم لابتناء ما بعده عليه يعنى و واجب له تعالى القدم اى ان يكون وجوده سبحانه وتعالى غير مسبوق بعدم اذ القديم ما لا اول له والا لزم افتقاره تعالى الى محدث ثم محدثه ومحدث محدثه وهلم جرا لانعقاد المماثلة بين الكل وذلك مفض الى التسلسل او الدور وكلاهما محال فلزومهما كذلك (كذا) اى كوجوب الوجود والقدم له تعالى (بقاء) وهو الصفة الثانية من الصفات السلبية ومعناه امتناع لحوق العدم لوجوده سبحانه وتعالى لان ما ثبت قدمه

انعدام العرض ذاتي والجوهر بامساكه عنه فانه مشروط به والحق انه عدمي وان العرض يبقى وان القدرة تتعلق بالاعدام (قوله امتناع لحوق العدم) حقيقة البقاء نفي لحوق العدم وكون النفي على طريقة الامتناع مأخوذ من خارج عن حقيقته وهو انه بقاء واجب بخلاف الجنة والنار فان بقاءهما جائز عقلا وان كان واجبا شرعا (قوله استحال عدمه) في العكاري على الكبرى اتفقت العقلاء على هذه القضية واورد عدمنا في الازل واجيب بتخصيص ذلك بالموجودات ان قلت عدمنا في الازل واجب كعدم المستحيل فلم جاز انقطاعه قلت وجوب عدمنا مقيد بالازل فهو ممكن فيما لا يزال واما عدم المستحيل فواجب على الاطلاق كما وضحه اليوسي ونقل عن القهري ان الايراد من اصله مدفوع بأن وجودنا قطع عدمنا فيما لا يزال لا في الازل والا وجدنا في الازل وهو محال قال اليوسي وهو ظاهر ولك أن تقول لم يظهر لقولهم كل قديم فهو باق كما هو الغرض الاصلي فانقطاع الاستمرار فيما لا يزال مضر فالظاهر الجواب الاول تأمل (قوله لا يشاب الخ) هذا معلوم من التشبيه في الوجوب بقوله كذا بقاء (قوله ولا يلحقه) تفسير مراد بقوله يخالط لان حقيقة المخالطة تقتضي الاجتماع والبقاء لا يجامع العدم ولك ان تبقى الكلام على حقيقته وتقدر مضافا اي بجواز العدم او تقول المعنى بالعدم من حيث الجواز بخلاف غيره تعالى فان بقاءه لو فرض عدمه اذ ذاك ما لزم محال ذاتي وهو معنى البطلان في قول لبيد رضي الله تعالى عنه الا كل شيء ما خلا الله باطل * فلذا حكم صلى الله عليه وسلم بانها أصدق كلمة قالها الشاعر (قوله مقارنة استمرار) لو حذف أحد الامرين من المقارنة او الاستمرار كان أوضح وعلى كلامه فالمراد مقارنة الهيئة المجتمعة من الزمانين لان الاستمرار أقل ما يتحقق في زمانين فلا يقارن كل زمان على حدة (قوله لامتناع دخول الزمان) دخول احاطة ان فسر بالفلك او حركته او مقدارها وهي بعيدة اذ هذه لها زمن ولا زمن للزمن وكذا القول بأن الزمن مجرد والحق قول الاشعري انه متوهم كالمكان ويجعل عليه علامات معلومة تتبدل باختلاف الاحوال فتارة تقول يجيء زيد اذا صلينا العصر وتارة يقال نصلي العصر اذا جاء زيد فهو مجرد اعتبار ويعرف بعلامة تسمى اوقيقال متجدد معلوم يقارنه متجدد موهوم ازالة للايهام وتارة بنفس المقارنة ويوصف بالطول القصر تبعا لما يتخيل انه وقع فيه او على فرض وجوده نظير ما سبق في المكان وفي الحقيقة ليس شيء محقق يقال له زمان والى ذلك يشير صحيح الحديث القدسي يسب ابن آدم الدهر وانا الدهر اي ليس هنالك شيء يقال له الدهر وانما انا خالق الاشياء وعلى هذا اذا قيل الزمن حادث فمعناه متجدد بعد عدم لا موجود لما انه اعتباري وعليه لا مانع من دخوله في وجوده تعالى الا ترى انه موجود قبل كل شيء وبعد كل شيء ومع كل شيء وهذا الاخير يلزم منه البقاء بالمعنى الثاني فالحق ان الاحتراز عنه لكونه غير كاف لا لاستحالته نعم يمتنع دخول الزمان على سبيل الحصر بأن يكون وجوده ليس الا في زمان وهذا لا تقتضيه المقارنة ومن هنا اندفعت شبهة ذكرها امام الحرمين في الارشاد ونقلها السنوسي في شرح الكبرى والكمال في المسامرة على المسايرة وهو ان اثبات القدم لله تعالى محصله وجود في مدد لا اول لها اذ لا وجود الا في زمن فيلزم اثبات ازمنة قديمة فجوابها منع انه لا وجود الا في زمن فان الزمن على القول بتحققه لا يخرج عن حادث صاحبه غيره كما يظهر بما سبق ولا يشترط في وجود الشيء مصاحبة غيره وان اتفقا كيف وقد ظهر أرجحية عدمه وقد سبق في شبه حدوث العالم عن الشهرستاني ما يناسب هذا المقام (قوله الثالثة من الصفات السلبية) في حاشية العلامة الملوي عند قول الشارح والمخالفة لما ذكر عبارة عن سلب الجرمية الخ ما نصه جعلها أبو المعالي في شرح الارشاد وابو عمرو في البرهانية من الصفات النفسية قال الشريف زكريا المخالفة ليست من صفات النفس لانها لا تكون الا بين شيئين اه وابو المعالي هو امام الحرمين واسمه عبد الملك ويؤيد كلامه عبارة السيد الجرجاني في شرح المواقف ونصها المخالفة بينه وبين الذاته المخصوصة لا لامر زائد عليه وهو مذهب

استحال عدمه ووصف البقاء بقوله (لايشاب) أي لا يخالط (بالعدم) ولا يلحقه ليحترز به عن البقاء بمعنى مقارنة استمرار الوجود زمانين فصاعدا لاستحالته عليه تعالى بهذا المعنى لامتناع دخول الزمان في وجوده تعالى وسائر صفاته (و) الصفة الثالثة من الصفات السلبية

الشيخ الاشعري وابي الحسين البصري ثانهما قالا المخالفة بين كل موجودين من الموجودات انما هي في الذات وليس في الحقائق اشتراك الا في الاسماء والاحكام دون الاجزاء المقومة اه واما كلام الشريف زكريا فيرد عليه انهم جعلوا تعلق الصفة المتعلقة نفسيا لها مع انه لا يكون الا بين شيئين وكذا التحيز للجرم مع انه حال بينه وبين الحيز نعم ان فسرت المخالفة بسلب المماثلة خرجت عن ان تكون نفسية في الاصطلاح لما تقدم لنا من قصر النفسية على الثبوتية فلينظر (قوله انه الخ) في حاشية شيخنا مانصه فيه تسمح اذ الصفة الثالثة مخالفته لا انه مخالف تأمل اه وقد يقال القاعدة سبك ان المفتوحة بمصدر خبرها كما اشار له الشارح بالتفسير وهو شائع في العربية كثيرا فلا يقال فيه تسمح وهل يقال في نحو يعجبني انك تكرمني فيه تسمح لان الذي يعجب الاكرام لا انك تكرم (قوله مخالف) فيه اطلاقه على الذات العلية ومنعه البصري وابو الهذيل من المعتزلة والحق كما في نقل السكتاني جوازه لان ذلك شائع في كل عصر من غير نكير فكان ذلك اجماعا وفي السعد عند قول النسفي ليس بعرض ولا جسم ولا جوهر مانصه فان قيل كيف صح اطلاق الموجود والواجب والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع فهو من الادلة الشرعية وقد يقال ان الله والواجب والقديم الفاظ مترادفة والموجود لازم للواجب واذا ورد الشرع باطلاق اسم بلغة فهو اذن باطلاق ما يرادفه من تلك اللغة او من لغة اخرى وما يلازم معناه وفيه نظر اه قال الخيالي في وجه النظر للقطع بتغاير المفهومات قال ولاشك في صحة اطلاق خالق كل شئ ويلزمه خالق القردة والخنازير مع عدم جواز اطلاق اللازم وفي حاشية العلامة الكستلي مانصه وذهبت المعتزلة والكرامية الى انه اذا دل العقل على ثبوت معنى من المعاني لذاته تعالى جاز اطلاق ما يدل عليه من الالفاظ بلا توقيف ووافقهم القاضي ابو بكر منا لكنه اشترط ان لا يكون اللفظ موهما اه ولبعض المتأخرين هنا تحرير وهو ان النزاع في الاطلاق على سبيل التسمية الخاصة ولا كلام في صحة الاطلاق من حيث الوصفية الكلية وتوضيح الفرق بينهما في الحوادث ان كل احد يطلق عليه عبد الله بالمعنى الوصفي ولا يلزم ان يكون علما لكل احد فليتأمل وانما تعرضت لهذا وان كان من تعلقات قوله الآتي واختير ان اسماءه توقيفية * لارتباطه بما هنا من حيث انه هل يلزم من ثبوت الصفة اشتقاق الاسم كالقائم بنفسه او يتوقف على ورود كالباقي والواحد وفي السنوسي على الصغرى خلاف في ورود القديم لكن يرد على السعد في جعله مجرد الاجماع دليلا هنا انه يلزمه الاجماع على اطلاق من غير نص وهو ينقض الغرض والظاهر ان تحقق الاجماع على ذلك عسر على الوجه المعتبر في الاستدلال (قوله مخالفة ذاته) خلافا لقول طائفة ان ذاته مماثلة لسائر الذوات في الذاتية والحقيقة قال ابو علي الجبائي تمتاز عن سائر الذوات باحوال اربعة الوجوب والحياة والعلم التام والقدرة التامة وعند ابي هاشم بحالة خامسة هي الموجبة لهذه الاربعة يسميها بالالهية وهذا الضلال جاءهم كما افاده في المواقف من اشتراك العنوان مع انه كثيرا ما يعنون بالعارض فمن اين التماثل في الحقيقة بمجرد اتحاد العنوان ومفهوم الذات اعني ما قام بنفسه عارض للذوات المخصوصة المختلفة الحقائق فانظره وما احسن ما في شرح المقاصد آخر نفي الجسمية قال الشيخ ابو منصور رحمه الله تعالى ان سألنا سائل عن الله ما هو قلنا ان اردت ما اسمه فالله الرحمن الرحيم وان اردت ما صفته فسميع بصير وان اردت ما فعله فخالق المخلوقات ووضع كل شئ موضعه وان اردت ما كنهه فهو متعال عن المثال والجنس اه وسبق لك في مبحث الوجود شئ من هذا (قوله وصفاته) في حاشية شيخنا لا حاجة له لان صفات الله تعالى لا يقال فيها غير كما لا يقال فيها عين اه وقد يقال مثل هذا الفن لا يشدد فيه هكذا مع تعلق غرضه بمزيد التوضيح وعدم الاكتفاء بالتضمن واللزوم وفي نفس تعداد الصفات خصوصا ومعنى ليست غير ليست منفكة فلا ينافي ان لها

الواجبة له تعالى (انه لما يقال العدم مخالف) اى مخالفة ذاته وصفاته لكل

منه هو ما هو موجود زائد على الذات كما يأتي (قوله يقوم به) تفسير لينال وهو على حذف العائد
اي يناله بمعنى يتناوله (قوله ويجوز عليه) تفسير مراد ليقوم فليس المراد حقيقة القيام والا اجتمع
وجود الشيء وعدمه والجواز مراعتبارى وقد وضح ذلك الملوى (قوله من الحوادث) في السكتاني ما نصه
فيه أن المخالفة كما تجب له بالنسبة للحوادث تجب له بالنسبة للممكنات التي تحدث بعد وهي أعم من
الحوادث فلم خص وجوبها بالحوادث قلت جوابه ان وجوده تعالى ان بنينا على انه معلوم بالضرورة كما
قيل به فلا تتوهم المماثلة لا لمشاركة في الوجود وليس الا الحوادث وان بنينا على ان وجوده
نظرى فتحدث المصنف عن المخالفة بما كان بعد الحكم له بالوجود وجعله من صفاته فالمماثلة لا تتوهم
الا بالنسبة للمشاركة في الوصف بالوجود والله أعلم اه ولك ان تلتفت للقياس أو عموم المجاز (قوله
كالاعدام الازلية) هذا سهو فان العدم الازلي واجب للممكن كما سبق ووالده جعله مثالا للعدم السابق
لا للحوادث السابقة وكل حادث فهو لاحق البتة ضرورة انه موجود بعد عدم وأما مخالفته تعالى
للاعدام الازلية فمعلوم من وصفه بالوجود كما سبق اذ هي ليست شيأ ولا موجودة (قوله الجرمية)
الجرم ضد العرض فهو الجوهر فيتناول المجردات عن تركيب الجسمية وتشكل العرضية ان سلم ثبوتها
(قوله أو الكلية) أو بمعنى الواو (قوله ولوازمهما) ثنى الضمير نظرا للفظ أو فتأمل فلازم الجرم نحو التحيز
او الحركة والسكون ولعرض القيام بالغير والكلية لزمها الكبر والجزئية الصغر الى غير ذلك (قوله
أجسام) يعني الطبيعية لا التعليمية فانها عندهم أعراض اذ هي مقدار الامتدادات الثلاثة (قوله
أزمنة) جعل لزمن عرضا لا يتم بعد ما عرفت ما فيه قال المحشيان يحمل على انه حركة الفلك وهو على
ما اشتهر من ان الحركة عرض وجودي مع انها حيث فسرت بالسكون ولا معنى للسكون الا الوجود كانت
حالا او اعتبارا وكذا الانتقال وانما المشاهد المتحرك والساكن نفسه فالحق ان دعوى وجودية الحركة
والسكون والحصول في المكان خفية ومحاولة العلامة الملوى في قوله الامكنة ترجع للمصادرة فلذلك
ساقها بصيغة الترجي وسبق لك في تعريف الواجب وحدوث العالم الكلام في الجهة والمكان بما يبطل
أعراضا وفي شرح المصنف الجهة منتهى مأخذ الاشارة ومقصد المتحرك واصله للسعد اى لان الانسان
يتحرك في جهة بعينه مثلا ويشير لها بهذه الجهة فتناولها لاخرها حقيقى او الاعتبارى فافهم (قوله حدود
ونهايات) عطف خاص لان حد الشيء طرفه الشامل لاوله ثم ان أراد الاسم فجوهر او المصدر فاعنى
التحدد والانتهاء فاعتبار لا عرض وجودي فلم يظهر كلامه (قوله ولا شيء منها بواجب الوجود) اشار الى
قياس من الضرب الاول من الشكل الثاني تقريره الباري تعالى واجب ولا شيء من الجسم والجوهر
والعرض بواجب ينتج ان الباري تعالى ليس جسما ولا جوهرا ولا عرضا افاده العلامة الملوى (قوله
هو دليل ثبوت القدم) الانسب بما بعده حذف دليل وان يجعل القدم نفسه دليلا على اصطلاح
الاصوليين لا المناطقة قال شيخنا ويمكن ان الاضافة بيانية وافاد اول العبارة تقريره على ظاهر الشرح
لا المتن ان دليله على منوال دليل القدم بان تقول لو ماثل شيأ منها لكان حادثا فيلزم الدور والتسلسل على
ما سبق (قوله بالمعنى السابق) هو عدم الاولية احترازا عن طول الزمن شيخنا عن شيخه اذا قال اعتقوا
قدماء عبيدى عتق من مضى له سنة ولا نص في البقاء اذا قال اعتقوا من بقي على كذ (قوله فلا شيء
منها بقديم) هذا عكس النتيجة وهي ليس ما وجب له القدم من الحوادث اى ليس جوهرا ولا عرضا
الخ وهو معنى المخالفة فتدبر (قوله بالنفس) جعل شيخنا الباء للآلة واصله للسكتاني ونحوه للشيخ
يحيى الشاوي زاد وفائدته بالنسبة للآلة بل وهو تخلص من اساءة الادب لو جعلت نفسه آلة فهو نظير
ما سبق في وجوده لذاته ولكن الاولى ان الباء للسببية لان الآلة واسطة الفعل كقطعت بالسكين
ولا يناسب هنا كما لا يناسب من قال انها للتعدية ومن مجرور زها مفعول به معنى كذهب الله بنورهم

ما يقوم به العدم ويجوز
عليه من الحوادث سواء
في ذلك الحوادث السابقة
كالاعدام الازلية واللاحقة
كالنعم الاخروية والمخالفة
لما ذكر عبارة عن سلب
الجرمية والعرضية او
الكلية والجزئية
ولوازمهما عنه تعالى وانما
وجب له ما ذكر لان
الحوادث اما اجسام واما
جواهر واما اعراض
والاعراض اما ازمنة
واما امكنة واما جهات
واما حدود ونهايات ولا
شيء منها بواجب الوجود
لما ثبت لها من الحدوث
واستحالة القدم عليها
(برهان) اى دليل (هذا)
الحكم الواجب له تعالى
وهو مخالفته للحوادث
(القدم) اى هو دليل
ثبوت القدم له سبحانه
وتعالى لان كل ما وجب
له القدم بالمعنى السابق
استحال عليه العدم ولا
شيء من الحوادث يستحيل
عليه العدم فلا شيء منها
بقديم والصفة الرابعة من
الصفات السلبية الواجبة
له تعالى (قيامه بالنفس)

واما لتعدية العامة فليست بمعنى مستقلا وجعلها الملوى بمعنى فى اى غناؤه فى نفسه ليس باعتبار شئ
آخر معها قال اعنى الملوى فى آخر السوادة بعد والقيام بالنفس يزيد على غيره من الصفات بنفى كونه تعالى
صفة قديمة اى فلا يستغنى عنه بالمخالفة للحوادث واصل نقله للعلامة الغنيمى فى حواشى الصغرى
(قوله وذاته) تفسير للنفس والحق كما نص عليه اليوسى جواز اطلاقه قال تعالى واصطفيتك لنفسى
كتب ربكم على نفسه الرحمة وفى الحديث انت كما اثنيت على نفسك سبحان الله رضا نفسه حرمت على
نفسى الظلم خلافا لمن خصه بالمشاكلة نحو تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك وذكر اعنى اليوسى ايضا
الخلاف فى الذات والحقيقة واحد وشئ وان الحق جواز ذلك واما الشخص فيمتنع اطلاقه كالماهية عند
المحققين انظر شرح المقاصد قال اليوسى والخلاف فى احد الواقع فى النفى نحو لا احد غيرمن الله اما الذى
فى الاثبات كما فى القرآن فلا خلاف فيه والفرق ان الاول بمعنى لاشخص كما فى رواية وينظر ما معنى
استعماله لازم النفى له سبحانه وتعالى فكأنه اراد ما بعد الاستثناء فى نحو لا احد يعلم الغيب الا الله تعالى
اى فهو احد يعلم الغيب فتأمل (قوله الى المحل) بمعنى ذات يقوم بها كما قال بعد والمحل بمعنى المكان قال
شيخنا يؤخذ نفيه من سلب افتقاره للمخصص اذ لو احتاج لمكان لكان حادثا واصله للسكتانى والمأخوذ
من كلام السنوسى فى المطولات اندراجه فى المخالفة للحوادث قال الغنيمى ولا مانع من حمل المحل على
معنييه هنا (قوله الثبوتية) اما السلبية فتقوم بالمعنى كالبياض ليس بسواد ومن هنا الرد على بعض
فرق النصارى حيث قالوا بالاقانيم جمع اقنوم كلمة يونانية معناه اصل الشئ عنوا الاصل الذى كانت منه
حقيقة آلهتهم اقنوم الوجود ويعبرون عنه بالاب واقنوم العلم ويعبرون عنه بالابن والكلمة واقنوم
الحياة ويعبرون عنه بروح القدس ثم قالوا ان مجموع الثلاثة اله واحد ثم طلبوا دليل الحصر فى الثلاثة
فقالوا ان الخلق والابداع لا يتأتى الا بها فقيل لهم والارادة والقدرة لا يتأتى الخلق الا بهما واعترفوا بان
معبودهم جوهر فقيل لهم كيف وقد تركب من صفات فقالوا الجوهر الشئ النفيس وبالجملة هم
اكثر الناس اختلافا وضلالا (قوله خلف) بضم اوله اى كذب وبفتحها اى يرمى خلف الظهر (قوله
والصفة الخامسة) هذا كنظائره مجرد حل معنى والوحدانية عطف على الصفات السابقة وحذف
العاطف للضرورة لانه خبر مبتدا محذوف واعلم ان مبحث الوحدانية اشرف مباحث هذا العلم ولذلك
سمى به فقيل علم التوحيد وعظم العناية به كثر التنبيه عليه والثناء به فى الآيات القرآنية فقال عز وجل
والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وسيق معه الدلائل العظيمة حيث قيل ان فى خلق السموات
والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء
من ماء فأحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء
والارض لآيات لقوم يعقلون اى علامات على توحيده فناسب التشنيع على من غفل عن ذلك واشرك
فقيل ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا مع هذه العلامات القاطعة وهو معنى الآية الثانية الحمد
لله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون اى ثم مع كونه
جعل ذلك يشركون ويعدلون به غيره فلينظر وقال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وفى يواقيت الشعرانى
ما نصه فان قلت فهل وصف الشرك بانه ظلم عظيم راجع الى ظلم العبد نفسه او الى ظلم غيره من الخلق
او الى ظلم صفات الالوهية فالجواب ما قاله الشيخ محيى الدين فى الباب الثانى والسبعين من الفتوحات ان
الشرك انما هو من مظالم العباد قال تعالى وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون فيأتى يوم القيامة
من اشركوه مع الله تعالى فى الالوهية من حيوان ونحو ذلك فيقول يا رب خذ لى مظلمتى من هذا الذى
جعلنى الها ووصفنى بما لا ينبغى لى فيأخذ الله تعالى له مظلمته من المشرك ويخلده فى النار مع شريكه
ان كان حجرا وحيوانا غير انسان اما الانسان فلا يخلد فى النار مع عبدته الا ان رضى بما نسب اليه من

اى بنفسه وذاته اى
استغناؤه وعدم افتقاره
الى المحل والمخصص اى
المؤثر والموجد وانما
وجب له تعالى الاستغناء
عن المحل لانه لو قام بمحل
لكان صفة له فيستحيل
ان تقوم به الصفات
الثبوتية من العلم والقدرة
والارادة وغيرها لكنها
واجبة القيام به تعالى
هذا خلف وانما وجب
له تعالى الاستغناء عن
المخصص لوجوب وجوده
وقدمه وبقائه ذاتا
وصفات والصفة الخامسة

قوله وفى يرسم بالياء كما
فى الزرقانى على المواهب
اه كذا ببعض الهوامش
لكن فى المطالع النصرية
ان الكلمة اذا وردت
مقصورة ممدودة بدون
اختلاف المعنى يسوغ
كتبها بالالف مع وجود
المقتضى للياء اه

الالوهية امانحو عيسى والعزيز عليهما السلام وعلى بن ابى طالب فلا يدخلون النار مع من عبدهم لان هؤلاء ممن سبقت لهم من الله تعالى الحسنى اه هذا نص الشعرانى فى اوائل المبحث الاول قلت وكذلك ظلم نفسه حيث عبدها لغير الحق وظلم كل ذرة من ذرات العالم حيث اثبت فيها شركا وهذا وجه الظلم البليغ الاكيد واما اساءة الادب فى حضرة الحق فلا يوازيها شئ والعياذ بالله تعالى وهذا الذنب العظيم لم يوجد من غير النوع الانسانى ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم لاختلاف اجزائه وكونه مظهر العجائب فى اليواقيت أواخر المبحث الاول مانصه فان قيل فهل فى الجن المخلدين فى النار من أشرك كالانس فالجواب ماقاله الشيخ فى الباب التاسع والستين وثلثمائة أنه ليس فى الجن من يجهل الحق تعالى ولا من يشرك به فهم ملحقون بالكفار لا بالمشركين وان كانوا هم الذين يوسوسون بالشرك للناس ولذلك قال الله تعالى كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال انى برئ منك انى أخاف الله رب العالمين فليتأمل اه ولعظيم ذنب الشرك لم يجز غفرانه قال الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به قال استاذنا وولى نعمتنا سيدى على وفا رضى الله تعالى عنه وعنا به ومن هنا لم يغتفر الاشياخ لتلامذتهم ربط قلبهم بغيرهم لسد باب الفتح بهم واغتفروا ما دون ذلك وسعوا فى اصلاحه فقد وردتخلقوا باخلاق الله وهو معنى الخلافة وفى اليواقيت بعد ماسبق عنه مانصه وقال أى ابن عربى فى الباب الاحد والثمانين ومائة انما كان المريد لا يفلح قط بين شيخين قياسا على عدم وجود العالم بين الهين وعلى عدم وجود المكلف بين رسولين وعلى عدم وجود امرأة بين زوجين اه وقد توجت بما أفاده سيدنا الوفائى تغزلا فقلت

ايها السيد المدلل ضاعت * فى الهوى ضيعتى وأنسيت نسكى * بالك الله لا تمل لسوائى
وتحكم ولو بما فيه فتكى * وانظر الحق فى عبلو غناه * كل شئ يمحوه غير الشرك

والمدلل من يفعل كما يحب والضيعة الحرفة اذا تقرر عظم وزر الشرك تبين مزيد شرف التوحيد فى الطاعات وبضدها تتميز الاشياء وفى آخر المبحث الاول من اليواقيت مانصه خاتمة قال الشيخ فى باب الوصايا من الفتوحات اياكم ومعاداة أهل لا اله الا الله فان لهم من الله الولاية العامة فهم أولياء الله ولو اخطؤا وجاؤا بقراب الارض خطايا لا يشركون بالله شيأ فالله تعالى يتلقى جميعهم بمثلها مغفرة ومن ثبتت ولايته حرمت محاربته وما اجازلنا هجر احد من الذاكرين لله بظاهر الشرع من غير أن نؤذيه او نرديه واطال فى ذلك ثم قال واذا عمل احدكم عملا توعد الله عليه بالنار فليختمه بالتوحيد فان التوحيد يأخذ بيد صاحبه يوم القيامة لابد من ذلك والله تعالى اعلم اه ولا يخفاك ان هذا وارد فى حديث لو اتيتنى بقراب الارض خطايا ثم لقيتنى لا تشرك بى شيأ غفرتها لك ولا ابالى او كما ورد وحديث بطاقة لا اله الا الله حيث ترجح فى الميزان بتسعين سجلا خطايا وحديث ختم المجالس باشهد ان لا اله الا الله استغفرك واتوب اليك كفارة وفى مفاتيح الخزائن العلية لسيدى على وفا من علم انه لا اله الا الله لم يبق لاحد عنده ذنب فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر اى بسبب ذلك لذنبك الآية اى لان الكل مقهورون وكل فعل فى الحقيقة له وقد ختم بذلك توجهاته المشهورة حيث قال استغفر لذنبى وللمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات الكائنين فى جميع الاوقات بانى اعلم ان لا اله الا الله وبالجملة فالتوحيد هو الاسلام كما قال سيدى على وفا من دينه التوحيد وبقدر المقام فيه يكون الكمال ولذلك كان شعار سادتنا الوفائية فى جميع الاحوال يامولاى ياواحد والناس فى التوحيد متفاوتون فالعامة الاسلامية اقتصروا على علم ظاهر لا اله الا الله ومنهم من ترقى الى معرفة ما يمكن بالبراهين الفكرية ومنهم من فتح عليه بامور وجدانية فمنهم من ذاق الكل من الله واليه فرضى بكل شئ من هذه الحيثية كما سبقت الاشارة اليه غير مرة ومنهم من غاب عن المغايرة وطفح فى سكره حيث قال انا الله او ما فى الجبة

الا الله اوما في الكون الا الله فهم من عذر بذلك ومنهم من عاقبه والكل على خير ان شاء الله تعالى حيث صح الاصل وضل كثير في التوحيد كمن قال بالحلول في وحدة الوجود وكقول الفلاسفة الواحد لا يصدر عنه الا واحد والكامل الملطوف به المحفوف بالعناية يشهد الواحد في الكثرة ثابتا على كمال الفطرة ملتزما القوانين الشرع بلا حالة وهي الذلب لا السمع والى ذلك يشير قول ولي نعمتنا سيدي على وفاقي التوجهات يا من هو واسع الاتجاهات فرقنا بلطف لك وجودك في احاطة وجودك والكل محجوبون عن توحده الذي توحد به بنفسه اذ لا سبيل لغيره الى ذلك ابدا وعجزت كما قال السنوسي في شرح الكبرى عن الادراك وانقطع تشوقها للخوض فيما خرج عن دوائر التوهمات والتخيلات وقصارى امرها انها صارت من اجل اللمحة التي لحظت والرمزة التي بها غابت عن العوالم كلها وفيها تاهت وبها ولهت تطاير من وراء حجب الكبرياء وأردية العز شوقا وانشد في ذلك لابي مدين

فقل للذي ينهى عن الوجد اهله * اذا لم تذق معنا شراب الهوى دعنا

وفي اليواقيت اواخر المبحث الاول مانصه ان للحق تعالى مرتبتين مرتبة علية هو عليها في ملا ذاته ومرتبة يتنزل منها العقول عباده فاعرف الخالق منها الا مرتبة التنزل لا غير لان الله لم يكلف الخلق ان يعرفوه تعالى كما يعرف نفسه ابدا ولو كلفهم بذلك لادى الى الاحاطة به كما يحيط هو بنفسه وذلك محال لتساوي علم العبد وعلم الرب حينئذ اه والى المقام الاعلى يشير قول سيدي على وفاقي التوجهات يا من هو وهو بما هو هو ومن هنا تعلم ان توحيدنا مولانا ليس ناشئا عن توحيدنا بل هو ازلي قديم فليس التفعل هنا للمطاوعة كما انه ليس للتكلف بل للكمال تفرد تعالى الثاني كما في الشاوي على الصغرى لان شأن ما يتكلف فيه ان يكون بصفة الكمال وكذا القول في التمجيد والتحميد والتقديس والتقدس فمحصله يرجع لتعبدنا بالاقرار بذلك ظاهرا او باطنا الا انا نحصل له شيأ وفي كلام ولي نعمتنا سبحانك من حيث انت والحمد لك اللهم رب العالمين

جمالك في خيالي وطرفي * مقيم ليس يخفى بعد كشف
فان اغفيت كان عليك وقفي * او استيقظت كان بك ابتدائي

وله قدس الله سره

ولم يزل بالجمال سكري * ومن كؤس الشهود شربي * فالدهر لي كله سرور
وطيب عيش وطيش لب * ماثم فرق ولا فراق * عن لوجهتي وقلبي
فلا تهددولا تمني * فانت سلمي وانت حربي

(وله) كل الورى منك يا حبيبي * في قبضة الوجد والتصابي
فالبعض يهواك عن حجاب * والبعض يهوى بلا حجاب

(وله) العاشق العارف المحقق * في الحب يدري بمن تعلق
ومن سواه اذا تعلق * يفني ولا يدري من تعشق
والسر في هذه القضايا * يدريه والله من تحقق

(وله) ظهرت في سائر الطوائف * تدعو البرايا الى التصابي
فالبعض يهواك عن حجاب * والبعض يهوى بلا حجاب

(وله) خذاي حبي يا فتي وياوجدي * خذاي المولى لم يزل حاضرا عندي

(وله) وحدت عبدك في الهوى يا سيدي * واري العبيد توحد السادات
ان شئت عدني بالوصال ولا تفي * او شئت واصلني مدى الساعات
فمن استقر على شهود واحد * لم يلتفت يوما الى ميقات

وحياة وجهك قد ملأت جوانحي * وغمرت مني سائر الذرات
وحجبت عني الغير حيث ظهرت لي * فكأنما الخلوات في الجلوات
حضر الحبيب فلست اذ كرفاتنا * ابدا ولا الهو بماهو آت

(وله رضي الله عنه)

اومت لمعناك انباء العبارات * وصرحت بك آيات الاشارات
تنزلت كلمات الحسن منك على * لوح الوجود باقلام السموات
وانت في الكل معنى الكل يااملي * وهم غيوبك ياغيب الشهادات
فما لغيرك من عين ولا اثر * انت القيام وقيوم السموات
محض الوجود انا الغير في عدم * محض التجرد عن كل الاضافات
الله اكبر هذا السر قد عجزت * عن فهم مظهره اهل النباهات

ومن كلام والده القطب الاعظم سيدي محمد دوفار رضي الله تعالى عنه

سبرت العلم تفصيلا وجمله * وطفت الكون بالتحقيق كله
فما الفيت غير الله شيأ * تجلى دون معلول وعله
وهذا القول في التحقيق اصل * واقوال الورى من بعد فضله

ومن كلامه

ليس في الملك فاسد * كل ما فيه صالح

باطن السر ظاهر * مشكل وهو واضح حيثما كنت لائح * لاح لي منه لائح
وانا منه سامع * كلما صاح صائح وانا منه بالهوى * فيه غاد ورائح

ومن كلامه على طريق القومة

انظر في رسمك تصعيد من نقطه * صارت مع اخرى وتوالف وخطه
اقرا في لوح جسمك واستخرج المعنى * وارق بفهمك للمقصد الاسنى
وخلي جسمك في المركز الادنى * وادرس رسومك واحذر ذيك الغلطه
اجمع فروقك من قاص وداني * وافن في ذاتك عن جسمك الفاني
واحذر تقول هو واحد وانا ثاني * تبقى متورط الشرك في ورطه
خلي الاصولي وصاحب التفريع * هذا يفكر وهذا في تبديع
والفيلسوفي قال علومكم تشنيع * والكل صار وابالوهم في خبطه
خلي الاصول في ربطة التحديد * واخلع عذارك وجدد التجريد
واشرب بكاسك من خمرة التوحيد * وقل لوهمك عند الفنا احطه
خلي السبحة والدلق والعباد * واعقد سكيره من خمرة الافراد
فلست انا عابد ولا من الزهاد * هذي طريقه على اهلها اشطه
قم يا فقيه حي لحانة الخلاع * واجلي شرابي بمشهد الاجماع
وخل عنك توهم الاوضاع * واعقد سكيره وحل ذي الربطه
خلي حديثك واشرب قديم خمري * واياك لاتصحى واسكر كما سكري
وفي غيابك تحضر كما تدري * وفي خيالك من الخمار نشطه
حقق بفهمك وخل قيل وقال * وانظر لمبتدا مصادر الافعال
وافن في ذاتك بقصر الى طال * واطوي بساطك وتبق في بسطه

ومن كلام سيدي عمر بن الفارض آخر التائية

ولا تك عن طيشته دروسه * بحيث استقلت عقله واستقرت
فثم وراء النقل علم يدق عن * مدارك غايات العقول السليمة
ولا تك باللاهي عن اللهو جملة * فهزل الملاهي جد نفس مجدة
وإياك والاعراض عن كل صورة * وموهة اوحالة مستحيلة
ترى صور الاشياء تجلى عليك من * وراء حجاب اللبس في كل خلعة
وكل الذي شاهدته فعل واحد * بمفرده لكن بحجب الاكنة
اذا ما ازال الستر لم تر غيره * ولم يبق بالاشكال اشكال ريبة
والسنة الاكوان ان كنت واعيا * شهود بتوحيدي بحال فصيحة
وما عقد الزنار حكما سوى يدي * وان حل بالاقرار بي فهي حلت

(قوله السلبية) لانها عبارة عن سلب الكثرة ونقل عن القاضي وامام الحرمين انها صفة نفسية والتحقيق الاول قاله السنوسي في شرح الكبرى (قوله وحدانية) بفتح الواو نسبة للوحدة وقول العلامة الشاوي في حواشي الصغرى لا يصح كون الياء للنسب اذ المراد ثبوت الوحدة في نفسها الا نسبة شيء اليها كما في متن اللب اهـ يجاب عنه بان الشيء ينسب لنفسه مبالغة او تجريدا مع امكان نسبة الخاص للعام والالف والنون زائدتان للتأكيد ذكره قباني وافاد سيدي يحيى جعل الياء للمصدر كالضاربية اي الكون ضاربا فهي لرد الوصف للمصدر وبناء على جعل وحدان وصفا كسكران والظاهران ياء المصدر من ياء النسب اذ الضاربية الحالة المنسوبة للضارب اعني الكون ضاربا ثم افاد سيدي يحيى ايضا صحة كسر الواو نسبة الى حدة كعدة وهبة اصلها وحد بكسر الواو من وحد يحد قالوا هذا على حدة وهذا على حدة فتأمل (قوله بمعنى عدم النظير) هو نفي الكم المنفصل فيهما او الكم العدد يجاب به كم والمنفصل ما كان في اشياء متباعدة متفاكة والمتصل ضده هكذا الاصطلاح هنا واما نفي الكم المتصل في الذات فيؤخذ من المخالفة للحوادث اذ لو كانت مركبة لماثلتها ونفيه في الصفات يأتي في قوله ووحدة اوجب لها واما نفي الكم المتصل في الافعال فيأتي في قوله وقدرة بممكن تعلقت وفي قوله فخالق لعبده وما عمل واما المتصل في الافعال فثابت لكثرة افعاله تعالى (قوله فردان) اقتصر على نفي الفردين كما قال الله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين فيعلم نفي ما زاد كالثلاثة بطريق الاولى وكفرت المجوس بقولهم اله الخير وسموه ازدان بهمزة اوله او ياء مثناة تحتية ويعبرون عنه بالنور ومن اجله اتخذوا وقود النار مشاكلة للنور وعبدوها قال الشاعر في وصف الخمرة

وبت مهاري النار التي سجدت * لها المجوس من الابريق تقصد لي

واله الشر اهرمن بفتح الهمزة وسكون الهاء وفتح الراء والميم آخره نون كذا رأيته مضبوطا بالقلم في شرحي المواقف والمقاصد وفي كتاب الصحائف للشمس السمرقندي وكل منها يظن به الصحة وغيروا بذلك الشيطان ويعبرون عنه بالظلمة واختلفوا في قدمه وحدوثه زعموا ان اله الخير تفكر لو كان من ينازعني في ملكي كيف يكون حالي معه فنشأ من تلك الفكرة اله الشر فابعده واقصاه وحصل بينهما التضاد فيقال لهم ان اله الخير على كلامكم نشأ منه اصل كل شر وبعبارة هذه الفكرة ان كانت خيرا كيف ينشأ عنها راس كل شر وان كانت شرا كيف تصدر عن اله الخير وبالجملة فكلامهم هوس ويقال مجوس بالنون ايضا لانهم لا يتحاشون عن النجاسات ويقال مانوية نسبة لكبيرهم ماني وقد لهجت الادباء في الاشارة لمذهبهم فرد عليهم ابو الطيب بقوله

وكم لظلام الليل عندك من يد * تخبر ان المانوية تكذب
وقال صري الاعدى عمر بخيم * وزادك فيه ذو البنان المخضب

من الصفات السلبية الواجبة له سبحانه (وحدانية) والمراد بها هنا وحدة الذات والصفات بمعنى عدم النظير فيهما بأنه لو وجد فردان متصفان

ولغيره هدى بثناياه وضل بشعره * فكذا نقول المانوية تصدق

قلت كان هذا ان يضل بشعره واتفق لى سابقا فى الرد عليهم بقولى

وكم ليلة حيا الحبيب بوصله * وقد سترتنا من دجاها ذوائب

ولما بدا انوار اصباح راعنى * فقلت له ان المجوس كواذب

(وقلت ايضا) وافى الحبيب بليلة * وازل عنا كل بوس

وبدا الصباح فراعنا * لاشك فى كذب المجوس

وكفرت النصارى بالتثليث وفى يواقيت الشعرانى فى صدر المبحث الاول مانصه فان قيل ما وجه كفر من قال ان الله ثالث ثلاثة مع كون رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وهما فى الغار حين خافا من المشركين ماظنك باثنين الله ثالثهما فالجواب كما قاله الشيخ محيى الدين فى باب الاسرار ان وجه كفر من قال ان الله ثالث ثلاثة كونه جعل الحق تعالى واحدا من الثلاثة على الابهام والتساوى فى مرتبة واحدة ولو انه قال ان الله تعالى ثالث اثنين لم يكفر كما فى الحديث والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الله ثالثهما اى حافظهما فى الغار من الكفار والله اعلم وقال الشيخ ايضا فى الباب الحادى والثلاثين وماتين من الفتوحات اعلم بكفر من قال ان الله ثالث اثنين او رابع ثلاثة لانه لم يجعله من جنس الممكنات بخلاف من قال ان الله تعالى ثالث ثلاثة و رابع اربعة او خامس خمسة ونحو ذلك فانه يكفر فتأمل قالله سبحانه وتعالى واحد به الكل كثرة وجماعة ولايدخل معها فى الجنس لانه ذاته علمناه رابع ثلاثة فهو واحد منفرد وخامس اربعة فهو واحد منفرد وهكذا بالغا ما بلغ قال وليس عندنا فى العلم الالهى اغمض من هذه المسئلة لان الكثرة حالة فى عين وجود الواحد بحكم المعية لا الوجود لها فيه اذ لا حلول ولا اتحاد اه وقال فى الباب التاسع والستين وثلثمائة من الفتوحات ايضا فى قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم الآية اعلم ان الله تبارك وتعالى مع الخلق اينما كانوا سواء كان عددهم شفعا او وترا لكن لا يكون الله تعالى واحدا من شفعيتهم ولا واحدا من وتريتهم اذ صفته التى ظهرت للشاهد لا يمكن ان تقف فى المرتبة العددية التى وقف فيها الخلق ابدا اه كلام الشعرانى ان قلت قال النحاة معنى ثالث اثنين ونحوه جاعل الاثنين ثلاثة بانضمامه لهما فيلزم انه واحد من ثلاثة قلت القوم يلتفتون للطائف التصريح ودقائق التلويح فلا عبرة بمثل هذا اللازم على ان فى تفسير البيضاوى لقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم مانصه الا الله تعالى يجعلهم اربعة من حيث انه شاركهم فى الاطلاع عليها اه فما معنى الانضمام هذا الذى عبرت به والحق غنى عن البيان وبالجملة فهو تعالى واحد لا من قلة لان القلة والكثرة من سمات الحدوث على ان الوحدة من القلة نقص لا كمال ذاتى بل بسبب عدم وجدان الغير كما قال

خلت البلاد فسدت غير مسود * ومن الشقاء تفردى بالسودد

وانشد السكاتب ابو النصر فى قلائد العقيان للاستاذ ابن السيد البطليوسى من قصيدة

وفى كل معبود سواه دلائل * من الصنع تنبى انه لك عابد

وهل فى التى طاعوا لها وتعبدوا * لامرك عاص او لحقك جاحد

(قوله بصفات الالوهية) اى جميعها حتى يكونا الهين اذ الالوهية لا تقبل التبعيض **(قوله لا يمكن)** جعل التالى امكان التمانع دون التمانع بالفعل لامكان الاتفاق وهذا بادى الرأى وعند التأمل لا يصح صلح بين الهين اذ مرتبة الالوهية تقتضى الغلبة المطلقة كما يشير له قوله تعالى اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض لو كان معه آلهة كما يقولون اذا لابتغوا الى ذى العرش سبيلا سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا **(قوله بان يريد احدهما الخ)** تصوير للتمانع ان قلت يلزم هذا التمانع بين العبد وربه فى فعل

بصفات الالوهية لا يمكن بينهما تمانع بان تريد احدهما حركة زيد والآخر سكونه

العبد على كلام القدرية فيكفرون قلت قال السعد الكفر اثبات شريك فى الالوهية واستحقاق العبادة لا فى تاثير ما وفى الخيالى اذا تعلقت ارادة المولى بفعل عبده فهى ارادة تفويضية عندهم اى مفوضة للعبد لا يلزم من تخلفها عجز انما العجز فى تخلف الارادة التحتمية وهى المفروضة فى تمانع الالهين وبالجملة فالقدرية وان قالوا العبد يخلق افعال نفسه معترفون بأن اقداره عليها من الله تعالى وما يقال انهم مجوس هذه الامة بل اسوا حالا اذ المجوس قالوا بمؤثرين وهؤلاء اثبتوا ما لا حصر له فخارج مخرج المبالغة الزجر (قوله لان كلا منهما الخ) جواب عما يقال اذا اراد احدهما الحركة كان السكون مستحيلا فلا تتعلق به ارادة الآخر حاصل الجواب ان المنافى لتعلق الارادة الاستحالة الذاتية وفى الحقيقة لا يرد البحث الا اذا كان بين الارادتين تعاقب والفرض ان يتوجها معا فى آن واحد فلا يرد شئ فليتأمل (قوله وكذا تعلق الارادة الخ) اشارة للجواب عما يقال يلزم هذا التمانع فى الاله الواحد فانه اذا اراد حركة زيد كان السكون فى نفسه ممكنا ايضا فلا مانع من ان يريده ايضا فاما ان يحصل المرادان له الخ والجواب بالفرق بين الارادتين لذاتين وارادة ذات واحدة فان ارادة الحركة تضاد ارادة السكون من مريد واحد لا ان اختلاف محل الارادتين فلم يجتمع الضدان لذات واحدة وتوضيحه ان المريد الواحد اذا اراد الحركة والسكون معا فقد اراد اجتماع الضدين وهو محال لا يتعلق به ارادة واما اذا كانا مريدين فكل واحد منهما توجه لامر ممكن فليتأمل وجواب آخر ان عدم حصول المراد المانع من نفس المريد لا يعد عجزا بل هو تنفيذ لارادته السابقة بخلاف ما اذا منعه غيره فلينظر (قوله عجز احدهما) اى فلا يكون الها فثبتت الوحدانية ولا حاجة الى ان يقال وما جاز على احد المثلين جاز على الآخر فيلزم عجز الثانى ايضا فيؤدى الى عدم الاله المؤدى لعدم العالم المشاهد الا زيادة بيان ثم ان الشارح اقتصر على المحقق فان قوله اولا صادق بعدم حصول واحد غير يد عجز كل وارتفاع الضدين المساويين للنقيضين فتبصر (قوله الاحتياج) اى الى من ينفذ له مراده (قوله المستلزم للمحال) صفة للتمانع او لامكانه والمراد بجواز المحل على ما سبق وهو قلب الحقائق اذ المستحيل والواجب الذاتيان لا يعرض لهما امكان اذ لا يكون الامكان الا ذاتيا بخلاف العكس على ما سبق اول الكتاب ومصدوق المحال اجتماع الضدين والعجز على ما مر (قوله برهان التمانع) ويقال برهان التوارد لانا نقول اما ان يحصل المراد بهما فيلزم توارد مؤثرين على اثر واحد ان اجتمعا وتحصيل الحاصل ان تعاقبا ولا يتأتى التعاون لانا نفرض الكلام فيما لا يقبل القسمة كالجوهر الفرد على ان الاله لا يفتقر لمعاونة فتعين احدهما وهو الاله (قوله واليه الاشارة الخ) بجعل الآية مشيرة للبرهان بناء على قول السعد فى شرح العقائد وغيرها انها اقناعية والا فان اريد الفساد بالفعل منعت الملازمة او بالامكان منعت الاستثنائية وقد سبق لك انه لا يصح اتفاق الهين وقد شنع على السعد فى هذه حتى قال عبد اللطيف الكرمانى معاصر السعد هو تعييب لبراهين القرآن وهو كفر لكن رده العلامة علاء الدين محمد بن محمد البخارى تلميذ السعد بان القرآن يحتوى على الادلة الاقناعية لمطابقة حال بعض القاصرين واكتفاء بتقرر البراهين القطعية بغير ذلك الموضع وقد ساق قصد ذلك العلامة قاسم الحنفى فى حاشية المسايرة لشيخه الكمال بن الهمام (قوله الا الله) ان قلت قالوا الا بمعنى غير فيقتضى ان المحال جمع مغاير لله قلت الجمع هنا لمطلق التعدد وهو معنى ما يقال المافوق الواحد ولاحظ قاعدة انه شئ مع غيره غيره فى نفسه فلابد من انفراد الله وحده حينئذ او لاحظ جنس الآلهة اى او وجد من هذا الجنس غير هذا الفرد فتدبر (قوله منزها) حال لازمة مؤكدة بالنظر للصفات السابقة (قوله اى صفاته) يشير الى ان المراد بالوصف المعنى الاسمى اى ما قام بموصوف لا المصدرى (قوله سنيه) فعيل وليست الياء للنسبة (قوله كالنور) اى فهو من السنا بالقصر (قوله الاهتداء) شبهنا الاهتداء بآثار الصفات لانه المشاهد وهو قاصر على صفات التاثير وحال القاصرين والا فالعارف

لان كلا منهما فى نفسه امر ممكن وكذا تعلق الارادة بكل منهما اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين وحينئذ اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان اولا فيلزم عجز احدهما وهو امارة الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال فيكون محالا وهذا يقال له برهان التمانع واليه الاشارة بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وبيانه ما ثبت وما يجب اعتقاده انه تعالى وجبت له الصفات المذكورة حال كونه (منزها) اى فى حال وجوب تنزهه عن ضد وما معه (اوصافه) اى صفاته مطلقا (سنيه) اى كالنور بجامع الاهتداء او بمعناه رفيعة وعلق بقوله منزها (عن ضد) اى مضاد له سبحانه وتعالى او لصفاته والا لوجب ارتفاعه او ارتفاعها ارتفاعا مطلقا ان دام الضد او مقيدا بحالة وجوده ان لم يدم والفرض انه واجب الوجود قديم وكذا صفاته

يقتى في الافعال ثم في الصفات ثم في الذات على ما هو معروف لاهله (قوله رفيعة) اى بناء على انه من
السناء بالمد وهو الرفعة (قوله اى مضاد) يشير الى ان المراد الضد اللغوى حتى يصح ان يكون للذات
ومن اراد تحقيق الضد والنقيض وغير ذلك فعليه بمجموعنا في انواع التقابل (قوله اوجب ارتفاعه) اى
بالفعل ان ثبت الضد بالفعل او جاز ارتفاعه ان جاز الضد هذا محصل ما اشار اليه شيخنا (قوله اوشبه)
في حاشية الملوى نفى الشبه فاولى الشبيه وكأنه بناء على قاعدة زيادة الحروف والمعروف ان الشبه
والشبيه بمعنى كالحب والحبيب والشبيه ولو في بعض الوجوه والنظير في اغلبها والمثل في جميعها وفي
شرح السعد عند قول النسفى ولا يشبهه شئ ما نصه قال الشيخ ابو المعين في التبصرة انا نجد اهل اللغة
لا يمتنعون عن القول بأن زيدا مثل لعمرو في الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد مسده في ذلك الباب
وان كان بينهما مخالفة بوجوه وما يقوله الاشعرى من انه لا مماثلة الا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد
لان النبى صلى الله عليه وسلم قال الحنطة بالحنطة مثلا بمثل واراد الاستواء بالكيل لا غير وان تفاوت
الوزن وعدد الحبات والصلابة والرخاوة والظاهر انه لا مخالفة لان مراد الاشعرى المساواة من جميع
الوجوه فيما به المماثلة كالكيل مثلا والا فاشتراك الشيئين في جميع الاوصاف ومساواتهما في جميع
الوجوه يرفع التعدد فكيف يتصور التماثل هذا كلام السعد (قوله ولا اختراع) اراد مطلق التأثير
والاولى في افعال لئلا يتوهم ان لغيره افعالا فمن اعتقد التأثير الذاتى لغيره كفر وبقوة فيه تعالى فسق
بل الكل منه بلا واسطة وغاية الامر مجرد مصاحبة بين الاشياء في الوجود (قوله ووالد) فليس عيسى
الها لانه له والد وهو مريم قال تعالى يأكلان الطعام سمعت شيخنا هو من لطيف الكنايات لان الطعام
يلزمه قضاء الحاجة المعلومة التى يتعالى عنها مقام الالوهية وسمعته فرعيسى من تعظيم الخالق فزادوا
بالوهيته فلا كمل التسليم ورأيت لابن عطاء الله انما لم يقل عيسى وان تغفر لهم فانك انت الغفور الرحيم
لئلا يكون شائبة شفاعة لهم فعدل الى العزيز الحكيم وفي تفسير البيضاوى غفر الشرك ليس مستحيلا
ذاتيا حتى يمتنع التعليق فيه ولا يخالفه قولهم الشرطية لا تستلزم الوقوع وبعد عدم اعلام عيسى بهذا
الحكم (قوله كذا الولد) وليس عيسى ولدا لله بل كمثل آدم خلقه بلا اب بل آدم اغرب ومعنى روح منه
ناشئ عنه خلقا نظير وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه وكان عيسى عليه السلام معجزاته
كاحياء الموتى فكان يرشدهم الى ان هذه الافعال لا تأثير له فيها وانما يؤثرها الله تعالى بعبارات
مختلفة فضلوا وفهموا الحلول والاتحاد وان صح ما زعموا انه قال ابى فيجوز ان معناه يفعل بي ما يفعل
الاب بابنه من التربية لانه لا اب له من الخلق اى ربى قال شمس الدين السمرقندى في الصحائف يجوز
ان الله تعالى سماه ابنا تشريفا كما سمى ابراهيم خليلا تشريفا ولان من كان متوجها الى شئ مقبلا
عليه يقال له ابنه كما يقال ابناء الدنيا وابناء السبيل فجاز ان يكون تسمية عيسى بالابن لتوجهه في
اكثر الاحوال شطر الحق واستغراقه على اغلب الاوقات في جناب القدس ولفظ الانجيل المتداول
عندهم المنقول الى العربية على فرض صحته وعدم التحريف والتغيير هكذا في الصحاح الرابع عشر
يا فيلفوس من يرانى ويعاينى فقد راى الاب فكيف تقول انت ارنا الاب ولا تؤمن انى بابى وابى بى
وان الكلام الذى اتكلم به ليس من قبل نفسى بل من قبل ابى الحال في وهو الذى يعمل هذه الاعمال
الذى اعمل آمن وصدق انى بأبى وابى بى قال السمرقندى يمكن ان المراد بالحلول الاتحاد في بيان طريق
الحق واظهار كلمته كما يقال انا وفلان واحد في هذا القول وجاز ان يكون المعنى من الحلول حلول آثار
صنع الله من احياء الموتى وابراء المرضى ومما يؤيد ذلك انه جاء في الصحاح السابع عشر من انجيل يوحنا
حيث دعا للحواريين هكذا وكما انت يا ابى بى وانا بك فليكونوا هم ايضا نفسا واحدة ليؤمن اهل العلم
بانك ارسلتنى وانا فقد استودعتهم المجد الذى مجدتنى به ودفعته اليهم ليكونوا على الايمان واحدا كما انا

هذا خلف (اوشبه) اى
مشابه له تعالى في ذاته
او في صفاته بوجه وحال
لوجوب مخالفته تعالى
للممكنات ذاتا وصفات
وحال كونه تعالى منزها
ايضا عن (شريك) اى
مشارك له (مطلقا) اى
في ذاته او في صفاته او في
افعاله فلا تكثر في ذاته
ولا نظير له في صفاته ولا
اختراع لغيره في افعاله
ودليل هذا امر في وجوب
الوحدانية له تعالى
(و) حال كونه تعالى
منزها عن (والد) فلا يجوز
ان يكون تعالى منفصلا
عن حيوان آخر ابا كان
او اما لصدق الوالد بهما
(كذا الولد) فيجب ان
يكون تعالى منزها عنه
كتنزهه عن الوالد فلا يجوز
ان ينفصل عنه حيوان
آخر (و) حال كونه
تعالى منزها ايضا عن
(الاصدقا) جمع صديق
بمعنى الصادق

وانت ابضا واحد وكما انت حال فى كذلك انا حال فيهم هذا لفظ الانجيل فقد صرح بمعنى الاتحاد والحلول بل فى شرح كبرى السنوسى انه قال ابى وابيكم فدل على المراد والالكانوا هم ايضا اولاد الله وانما المراد ان الاب العادى غيره مؤثر وان الكل خلق الله على احد سواء ومر بى فى بعض كتب الرهبان ان الذين اسلموا انه لما وقعت المعاداة بين اليهود والنصارى قال بعض كبار اليهود لابد من اضلالهم عن الحق فتنصر حتى صار من كبارهم واوصى جماعات بعقائد فاسدة واخبرهم ان المسيح اجتمع به وامره بذلك وانه يدعو الناس اليه وانه ذاهب الى المسيح فى غد فليكونوا اخلفاءه ثم اصبح قتل نفسه فظهر كل بما عنده واختل امرهم من يومئذ وفى العكارى على شرح الكبرى ينسب للفخر

عجبا للمسيح بين النصارى * والى الله والدا نسبوه
سلموه الى اليهود وقالوا * انهم بعد قتله صلبوه
فاذا كان ما يقولون حقا * فسلوهم اين كان ابوه * فاذا كان راضيا باذاهم
فاشكروهم لاجل ما صنعوه * واذا كان ساخطا بقضاهم * فاعبدوهم لانهم غلبوه

وعبر الشارح فى الموضعين بقوله حيوان آخر نظرا الى انه على فرض التولد يلزم ان يكون هو ايضا حيوانا وقوله تعالى لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى من باب المحال يعلق على المحال والشرطية لا تستلزم الوقوع وكذا الوارد ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين وقيل ان هنا نافية وبالجملة هو محال لا تتعلق به قدرة ولا ارادة (قوله لصدقه فى وده الخ) ان قلت هذا المعنى ليس محالا وقد قال تعالى يحبهم ويحبونه والذين آمنوا اشد حبا لله ومنه الصديق قلت المراد محال على الوجه المعتاد من ان كلا يعاون صاحبه وينفعه ويحتاج اليه ومعنى يحبهم يفعل معهم ما يفعله المحب من الاحسان ومن هذا المعنى حبيب الله وخليل الله ولا يجوز ان يطلق صديق الله لانه لم يرد مع ايهامه المحال السابق والماورد الحبيب والخليل وجب قبوله وتأويله وقد حكى شارح الدلائل خلافا فى اضافة العشق له تعالى قياسا على المحبة والاصح المنع لعدم الاذن مع اشعاره بالتعشق والتمازج وعلى الجواز ما فى بعض نسخ الدلائل فاجعلنى من المحبين المحبوبين المقربين العاشقين لك بالله بعد دعاء نظم بعد الدعاء المذكور واثناء الربع الاول منها بيسير من الورق قال الشارح الفاسى والاصح حذفها وال فى الاصدقاء للجنس لانه منزه عن الواحد والمتعدد (قوله والاصل القاطع) يغنى للشكوك من السمع واما كون هذه الصفات يصح الاستدلال عليها بالسمع اولا فقد تعرضناله عند قوله ان يعرف ما قد وجبا (قوله كمثله) احد الامرين من الكاف ومثل صلة للتأكيد وقيل مثل بمعنى ذات اوصفات وقيل بل هو كناية على حد مثلك لا يبخل يريد انت لا تبخل وقيل بل لانه لو كان له مثل لكان هو مثلا لمثله فلا يصدق نفى مثل المثل الا بنفى المثل من اصله نظير ليس لاخى زيد اخ اى لاخ لزيد فتأمل وقدم هذا التنزيه لئلا يتوهم من السمع البصر المشابهة للمألوف (قوله السميع) تقديمه يرجح القول بافضلية السمع ولا ثمرة لهذا الخلاف قيل مزيد الشكر على الافضل واتحاد الدية فى الفقه يؤذن بتساويهما وكله فى الحوادث واما صفات المولى عز وجل فلا يجوز ان يقال بالافضلية بينها بل يجب ان يقتصر على الوارد نحو وسبقت رحمتى غضبى اوقال غلبت ولا يجوز التهاجم بمجرد اعتبار سبق تعلق او كثرته فى مثل هذا المقام الخطر (قوله هو) الانسب بسبب النزول انهم قالوا اصف لنا ربك ان الضمير للاله المسؤل عنه وما بعده كلها اخبار عنه (قوله احد) اصله وحد لانه من الوحدة والاقرب انه والوحيد بمعنى وقيل الواحد لنفى الكم المنفصل اى لا ثانى له والاحد لنفى المتصل اى لا تركيب فى ذاته (قوله الصمد) الالطف تفسيره بانه الذى يصمد اليه ويقصد فى الحوائج اى كيف تسألون عمن تفزعون اليه على عدد الحاجات (قوله كفوا) اى مكافئا ومماثلا يقرأ بضم الفاء مع الهمزة والواو وبسكونها مع الهمز كلها سبعية (قوله ثم شرع) فى حاشية العلامة الملوى ان

لصدقه فى وده ومحبته قريبا كان او بعيدا ملاطفا كان او غيره وجا كان اولا ودليل الجميع ما تقدم فى وجوب مخالفته للحوادث والاصل القاطع قوله تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ثم شرع فى

ثم للترتيب العقلي لان السلوب اعدام والمعاني وجوديات قلت لا نفهم انه من قولهم ان العدم سابق على الوجود كما هو ظاهره لان ذاك في عدم شيء مع وجود ذلك الشيء نفسه وظاهر ان السلوب ليست عدم المعاني فلعله من قولهم التخلية قدمة على التحلية ثم بعد هذا الاحتياج لما قاله الشيخ الاذ كانت ثم داخلة على نفس الصفات كما في صغرى السنوسي ونحوها وهي في كلام شارحنا داخلة على الشروع الذي هو فعل المصنف فهي للترتيب الزماني قطعا ضرورة انه انهى الكلام السابق ثم شرع بعد ذلك (قوله صفات المعاني) في حاشية شيخنا ما نصه قال السنوسي في شرح الوسطى الاضافة في صفات المعاني للبيان وان المراد الصفات التي هي نفس المعاني يعنون بها المعاني الوجودية كالعلم مثلا ولا يصح ان يكون الاضافة بتقدير من كثوب خز اه نقل شيخنا الا يصح بالنفي وكذا رايته في الغنيمي على الصغرى ولا وجه له فلعله تحريف وقد نص على الصحة العلامة السكتاني وسيدي يحيى الشاوي ونص الثاني لما فيه من زيادة البيان هكذا واضافة صفات الى المعاني قال في شرح الوسطى هي بيانية اذ هي نفس المعاني نحو بلغ فلان درجة العلم مرتبة الامامة اي درجة هي العلم ومرتبة هي الامامة ويصح ان يكون الاضافة على معنى من كثوب خز ونحوه اه ويظهر والله اعلم انه لاحظ في الوسطى وجهين احدهما اعتبار المقصود هنا في علم الكلام فلم يصل العقل فيها لغير هذه السبع فالمعاني هي السبع اذ لا اخر يدعليها والثاني اعتبار المعاني من حيث هي حتى يشمل كل موجود من صفات القديم والحادث كالحركة والبياض ونحوهما ومقابلها فالاضافة على معنى من فتامله فانه قد يخفى هذه عبارة الشاوي بالحرف فانظر وقد رايت عبارة شرح الوسطى ولله الحمد ووجدتها بالاثبات (قوله كل صفة) يقتضي ان كل صفة كالقدرة يقال لها صفات المعاني وليس كذلك هكذا في حاشية شيخنا ويمكن الجواب بأن الضمير للفرد المأخوذ من الجمع او ان المراد بالجمع الجنس او ان كل هنا للهيئة المجموعية نظير كل رجل يحمل الصخرة والخطب سهل (قوله قائمة بموصوف) خرجت السلوب لان القيام في الاصطلاح انما يكون للوصف الوجودي (قوله موجبة له) المراد بالايجاب هنا الاستلزام والحكم المعنوية ففي الحقيقة هما متلازمان لكنهم لاحظوا الوجودي اصلا فتدبر (قوله وهي سبع) يعني بحسب ما قام عليه الدليل تفصيلا مع قطع النظر عما قوي فيه الخلاف كالادراك والتكوين وفي شرح المقاصد عن الاشعري في احد قوليه ان الاستواء في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى واليد في يد الله فوق ايديهم والعين في ولتصنع على عيني ونحوها وكلها صفات وجودية غير صفات المعاني المعلومة ويأتي تاويلها بما لا يجعلها زائدة فالاستواء استيلاء الملك واليد القدرة الخ (قوله كاملة) فالتنوين للتعظيم بخلاف قدرة العبد فانها ناقصة اذ لا تأثير لها وانما هي مجرد مقارنة كما يأتي (قوله عرفا) اي في هذا الفن واما لغة فضد العجز وقيل عدم وملكة والخلاف في الموت والحياة ونحو ذلك ولا يضر في العقيدة شيئا (قوله يتأتى) ليس ظاهره من المعاناة والاستعانة مرادا لاستحالة ذلك عليه سبحانه نعم التأثير حقيقة للذات وقولهم القدرة فعالة مجاز لا كفر ما لم يرد الانفكاك والاستقلال وقد اشار الشارح لذلك كغيره بقوله بها لكن لا يجوز ان يطلق لفظ واسطة او يمثل بالالة ولله المثل الاعلى وتعالى عما يقول الظالمون وسبحان ربك رب العزة عما يصفون ويقتصر للقاصرين على قول الله على كل شيء قدير وما وراء ذلك من فروض الكفاية والاجاء قول الشاعر * وكان مضلي من هديت برشده * وفي يواقيت الشعراني في الكلام على الاسم القادر ما نصه فان قلت فهل اطلع احد من الاولياء على صورة تعلق القدرة بالمقدور حال الايجاد ام هو من سر القدر الذي لا يطلع عليه الا الله تعالى فالجواب كما قاله يعني ابن عربي في شرح ترجمان الاشواق ان ذلك من سر القدر وسر القدر لا يطلع عليه الا الافراد قال وقد اطلعنا الله عليه ولكن لا يسعنا الافصاح عنه لغلبة منازعة المحجوبين فيه قال تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه

بيان صفات المعاني ثالث اقسام الصفات وهي عبارة عن كل صفة قائمة بموصوف موجبة له حكما وهي سبع فالاولى ما اشار اليها بقوله (و) واجب له تعالى (قدرة) كاملة وهي عرفا صفة ازلية يتأتى بها

الاعياشاء وذلك لذا يحكم الوراثة المحمدية فان الله تعالى قد طوى علم سر القدر عن سائر الخلق ما عدا سيدنا ومولانا محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ورثه فيه كابي بكر الصديق رضي الله عنه فقد ورد انه صلى الله عليه وسلم سأله يوما اتدري يوم لا يوم فقال ابو بكر رضي الله تعالى عنه نعم ذلك يوم المقادير او كما قال اهـ ما نقله الشعراني (قوله ايجاد) اتفق على تعلقها به حال الوجود تعلق تاثير واما في الاستمرار فعلى قول الاشعري البقاء صفة وجودية كذلك وعلى الصحيح تعلق قبضة ان شاء اعدمه او تركه باقيا لا تاثير لان ايجاد الموجود تحصيل حاصل ثم بعد القول بانها تعلقت بوجود الماهيات هل تعلقت بجعلها ماهيات قيل هي مجعولة ضرورة ان كل ممكن مجعول وقيل ليست بجعل جاعل غايته ان الجاعل اظهرها وكساها صفة الوجود وهو للفلاسفة والمعتزلة وربما مال لقولهم ان للمعدوم ثبوتا وقيل البسيطة ليست بجعولة والماهية المركبة تحتاج للتركيب والمأخوذ من شرحي المقاصد والمواقف صعوبة تحرير محل النزاع في هذه المسئلة فمن ثم قال الغنيمي ان كان الجعل بمعنى التصيير فلا معنى لتصيير الشيء نفسه للزوم المغايرة وان كان بمعنى الايجاد على حد جعل الظلمات والنور فهي مجعولة بهذا المعنى ورجع الخلاف لفظيا لا فرق بين بسيط ومركب فتدبر ثم المراد بالايجاد ما يشمل الاثبات ان قلنا بثبوت الاحوال فتكون من متعلقات القدرة بخلاف الاعتبارات اذ لا ثبوت لها على ما تقدم غير مرة واعلم ان هذا قول الاشاعرة وقالت الماتريدية الايجاد بالتكوين وهو عندهم صفة ذاتية قديمة وان كان المكون حادثا ويسمونه باعتبار متعلقاته بصفات الافعال من خلق ورزق واماتة واحياء وذهب بعض مشايخ ما وراء النهر الى ان كل واحد من هذه صفة مستقلة قال السعد وفيه تكثير للقدماء جدا ووظيفة القدرة عندهم قال الخيالي تجعل الممكن قابل الوجود فرد بان قبوله ذاتي له واجيب بان الذاتي القبول الامكاني والمراد هنا الاستعدادي القريب من الفعل والحق كما قال السعد انه لا دليل على هذا فليس الا القدرة وتعلقاتها المتجددة وهذا معنى قولهم صفات الافعال قديمة عند الماتريدية حادثة عند الاشاعرة فالخلاف حقيقي على الوجه السابق وهو المفاد من كلام المحققين وقيل لفظي فالاشعري نظر لنفس الافعال والماتريدي لاستحقاقها ومبدئها وفي كلام ابي حنيفة كان تعالى له الربوبية ولا مربوب والخالق ولا مخلوق فاختلف في فهمها على ما عرفت (قوله كل ممكن) فلا تتعلق بالمستحيل وما في يواقيت الشعراني آخر الكلام على الاسم القادر عن ابن عربي انه تعالى يقدر على خلق المحال عقلا هكذا نص وان ابن عربي دخل الارض المخلوقة من بقية خميرة طينة آدم فرأى فيها ذلك بعينه كلام لا يجوز اعتقاد ظاهره وينزه الشيخ ان لم يكن هذا مدسوسا عليه في الكتاب عن ارادة ظاهره بل اراد معنى صحيحا وان لم نعلمه فانه اعطي خلعة العلم وفوق كل ذي علم عليم على انهم نصوا على ان الكشف يقبل الغلط كالرجل الذي التبست عليه البصيرة بالبصر فقال رأيت ربي وكذلك ما في الصحيح في حديث يوم يكشف عن ساق من تغليطهم في الكشف الاول حتى يقولوا انت ربنا وقد تعرض له الشيخ اوائل الفتوحات على ان الشعراني نقل عنه اوائل المبحث السادس ان لكل احد غطاء يكشف عند لقاء الله فيمكن ان هذه المسئلة من باب المتكلم يدخل في عموم كلامه فاردنا نحن عليه بل كلامه بكلامه نفعنا الله بتراب اقدامه وتكلم ايضا بعد ذلك في السادس على غلط العاشق في قوله انا من اهوى ومن اهوى انا قال فيه ولا سبيل لقلب الحقائق ابدا ولا المساوقة احد بعلم ومواضع كثيرة في كلامه تفيد ما قلناه وقد سكت الشعراني ادبا واكتفاء بما قاله في الخطبة من التبري عن كل ما خالف الشرع والقواطع ونقل ان ذلك مدسوس على الشيخ عن تعقب المسئلة السابقة وكذا الغنيمي على الصغرى لما نقلها واشتهرت وامثالها على السنة بعض الناس خصوصا من ينتمي للحقيقة ولكن احفظ راس مالك واياك والتفريط والافراط فكلاهما ليس من الادب والله هو الحسيب واخبرني شيخنا الدردير نقلا عن الشمس الحفني ان تلك

ايجاد كل ممكن

واعدامه على وفق الارادة وانما وجبت له تعالى لانه صانع قديم له مصنوع حادث وصدور الحادث عن القديم انما يتصور بطريق القدرة والاختيار

الارض هى مدينة سعد آباد وانها انما تدخل بالارواح قال وقواطع العقل انما تحكم على ما فى العالم الجسمانى اما الروحانى فخارج عن طور العقل فتأمله ولقد احسن السنوسى فى شرح الصغرى فى هذه المسئلة وزيادة التشنيع على ابن حزم فى قوله الله قادر ان يتخذ ولدا والا كان عجزا ولم يعقل ان العجز لنقص القدرة لا لكون المتعلق لا يقبل الوجود فى ذاته ولعمرى يلزمه ان المولى قادر على اعدام قدرته وتعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وكذا نقل سؤال ابليس لادريس هل يقدر المولى ان يدخل الدنيا فى هذه البندقة فنخسه بالابرة والجواب انه يصغر الدنيا او يكبر البندقة والا كان محالا فانظر السنوسى ان شئت فقد بسط كلاما نيرا (قوله واعدامه) هذا هو التحقيق خلافا لقول الاشعرى لا تتعلق بالعدم بناء على ان البقاء معنى فلا يقوم بالعرض فمن طبع العرض ينعدم بنفسه والجوهر مشروط به فينعدم بنفسه أيضا ان لم يوجد فيه عرض آخر كما سبق وهذا حال الاعدام واما استمرار العدم بعد فتعلقها به تعلق قبضة نظير ما سبق فى استمرار الوجود وهذا فى العدم اللاحق واما السابق فأوله الازلى واجب لا تتعلق به القدرة واستمراره قبيل الوجود فى القبضة على ما سبق أيضا فالاقسام ستة وان قال شيخنا فى الحاشية خمسة عدم سابق ووجود وعدم لاحق وكل منها له اول واستمرار فتأمل بقى ان القاضى السكتانى قال اطلاق التعلق على تعلق القبضة مجاز اذ ليس فيه تأثير بالفعل فرده الملوى فى الحاشية بأنه حقيقة بدليل ان اطلاق التعلق على تعلق السمع والبصر حقيقة وفيه انهما ليسا من صفات التأثير بخلافها والتعلق فى كل شئ بحسبه فهذا قياس مع الفارق على أن تعلقهما الحقيقى انما يكون بموجود وابو مهدى السكتانى جعل كلامه فى العدم المحض الذى هو لاشئ ولا يعقل فيه تأثير فلينظر نعم لو قيل انه حقيقة عرفية عندهم وان كان اصله مجازا لصح نظير التعلق الصلاحى فانه فى الحقيقة صلاحيتها للتعلق بالفعل فيما لا يزال كما اشرنا له فى حدوث العالم وغيره فليتأمل (قوله على وفق الاراده) جواب عن شبهة من النافين للقدرة هى انها صالحة للايجاد والاعدام والممكن يقبلهما على حد سواء على التحقق كما سبق ففى تعلقها بأحدهما ترجيح بلا مرجح فجوابها ان المرجح الارادة المخصصة ان قلت وترجيح الارادة بأى شئ قلنا هو اختيارى ذاتى لا يسأل عما يفعل وربك يخلق ما يشاء ويختار ان قلت لم كان ذاتيا للارادة ولم يكن ذاتيا للقدرة قلنا هذا من الاسرار التى نهينا عن التعرض لها وسبحان من لا يقال فى شانه لم أشار لبعض ذلك اليوسى على الكبرى ومن هنا قولهم تعلق القدرة تابع لتعلق الارادة واشتهر أنه تبعية تعقل فى الصلوحى وفى التحقق باعتبار التنجيزى الحادث وقال سيدى يحيى الشاوى الصواب أن الصلوحى لا ترتب فيه اصلا اما فى التحقق فظاهر لازليته واما فى التعقل فلان التوقف فى التعقل محصله ان تعقل الثانى يتوقف على تعقل الاول والقدرة والارادة يتعقل صلاحية كل منهما بقطع النظر عن الاخرى اى فيجوز ان لا يخطر بالبال وان كان لا بد منه فى الواقع واما التنجيزى فتابع فى التعقل فقط اى لان تعقل الايجاد فرع عن تعقل الارادة له لا فى التحقق والا لزم التأنى فى فعل الله وذلك شأن الحادث لانه هو الذى يتخلف مراده زمنا ما بعد ان يريده حتى يعانيه ويتكلفه ويأخذ فيه وذلك على الله تعالى محال بل ارادته وقدرته يتعلقان معا ويوجد الشئ وقت قوله كن بلا تخلف ولا تأخر فى مراده اصلا فليتأمل فان هذا توضيح مراده لكن استحالة الاخير ممنوعة فانه قد يريد التأخير اختيارا الا ترى ان للارادة تعلقا تنجيزيا قديما تأخر عنه الحصول بالفعل لان التأخر هو الواجب المراد فتدبر وجعل تعلق الايجاد تابعا لتعقل الارادة نظرا الى أن التعليل او الطبع مثلا ايجاب وجود لا ايجاد لان المراد بالايجاد ما كان فعلا اختياريا فليتأمل (قوله والاختيار) حقيقته تستلزم استواء الامور بالنسبة اليه بحيث لا غرض له بعينه لاحدها دون الباقى فان هذا من معنى الجبر المنافى لكمال الاختيار فهو سبحانه وتعالى الغنى على الاطلاق المنزه عن تقلبات الاطوار وتغير الاحوال لم يحدث فى

ذاته شئ باحداث العالم والا لكان اما نقصا وهو محال او كمالا فيلزم النقص قبل حصوله وما اوردموهما
للبعث اول بالحكمة المترتبة والمصلحة العائدة لنا نحو لنحيي به بلدة ميتا ليعبدون اى ليسعدوا بعبادتى
فانها راس النعم كما ان علل الاحكام الشرعية امارات وعلامات نحو حرم الخمر لاسكارها وفى اول المبحث
الخامس من يواقيت الشعرانى ما نصه ذكر الشيخ فى الباب التاسع والعشرين وماتين من الفتوحات
انه لا يجوز ان يقال ان الحق تعالى مفتقر فى ظهور اسمائه وصفاته الى وجود العالم لان له الغنى على
الاطلاق اه الى ان قال بعد ذلك بكلام كثير ان الاشياء فى حال عدمها كانت مشهودة له تعالى كما هى
مشهودة له حال وجودها سواء فهو يدركها سبحانه على ما هى عليه فى حقائقها حال وجودها وعدمها
بادراك واحد فلهذا لم يكن ايجاده للاشياء عن فقر بخلاف العبد فان الحق تعالى ولو اعطاه حرف كن
واراد شيأ ما طلب الا ما ليس عنده ليكون عنده فافترق الامران هذا كلامه باختصار وايضاح وانشد

الكل مفتقر ما الكل مستغنى * هذا هو الحق قد قلنا ولا نكنى

ان الله لغنى عن العالمين وانما يتفضل بالمظاهر لحكمة تعود على العالم فى تعرفهم ومن هنا قال من قال
عرفت الله بالله وما ثم الا الله وفعله لكن من غلبت عليه الوحدة من كل وجه كان على خطر وفى اثناء
المبحث السادس من اليواقيت ما نصه قال فى لواقح الانوار من كمال العرفان شهود عبد ورب وكل عارف
نفى شهود العبد فى وقت ما فليس هو بعارف وانما هو فى ذلك الوقت صاحب حال وصاحب الحال
سكران لا تحقيق عنده وقال فى الباب السابع والستين وثلثمائة اجتمعت روحى بهرون عليه السلام فى
بعض الوقائع فقلت له يا نبى الله كيف قلت ولا تشمت بى الاعداء ومن الاعداء حتى تشهدهم والواحد منا
يصل الى مقام لا يشهد فيه الا الله فقال لى السيد هرون عليه السلام صحيح ما قلت فى مشهدكم ولكن اذا
لم يشهد احدكم الا الله فهل زال العالم فى نفس الامر كما هو مشهدكم ام العالم باق لم يزل وحجبتم انتم عن شهوده
لعظيم ما تجلى لقلوبكم فقلت له العالم باق فى نفس الامر لم يزل وانما حجبنا نحن عن شهوده فقال قد نقص
علمكم بالله فى ذلك المشهد بقدر ما نقص من شهود العالم فانه كله آيات الله فافادنى عليه السلام علما
لم يكن عندى اه وقال فى باب الاسرار لا يترك الاغيار الا الاغيار فلو ترك تعالى الخلق من كان يحفظهم
ويلحظهم لو تركت الاغيار لتركت التكاليف التى جاءت بها الاخبار ومن ترك التكاليف كان معاندا
عاصيا او جاحدا فمن كمال التخلق باسماء الحق الاشتغال بالله وبالخلق الى ان قال الشعرانى ما نصه وقال
ايضا فى الباب الثانى والسبعين واربعمائة بعد كلام طويل وبالجملة فالقلوب به هائمة والعقول فيه حائرة
يريد العارفون ان يفصلوه تبارك وتعالى عن العالم بالكلية من شدة التنزيه فلا يقدرون ويريدون ان
يجعلوه عين العالم من شدة القرب فلم يتحقق لهم فهم على الدوام متحيرون وبذلك ظهرت عظمته سبحانه
وتعالى وفى اواخر المبحث الخامس قال سهل بن عبد الله ان للربوبية سرا لو ظهر لبطل حكم الربوبية
ومعنى ظهر زال كما يقال ظهر السلطان من البلد اذا خرج عنها اه وذلك ان تفهمه على انه لو ظهرت حقيقة
الوحدة وازيل الحجاب لبطل الربط المعتاد بين المسببات والاسباب فظهر لك فيه بروة الاشارة لمذهب
القوم فى وحدة الوجود وانه ليس على الظاهر المتوهم واذا كانت عبدة الاوثان يقولون ما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله زلفى ولم يقولوا هم الله كيف يظن ذلك بالعارفين وانما هو قول سيدى على وفى

وعلمك ان كل الامر امرى * هو المعنى المسمى باتحاد

ولا بد عند كل مسلم من حظ فى هذا المقام وان تفاوتوا وفى اول المبحث السادس من يواقيت الشعرانى ان
معنى كنت سمعه الخ ان ذلك الكون الشهودى مرتب على ذلك الشرط الذى هو حصول المحبة فمن حيث
الترتب الشهودى جاء الحدوث المشار اليه بقوله كنت سمعه لا من حيث التقرر الوجودى قاله الاستاذ
سيدى على بن وفى رضى الله عنه وقال الشيخ محيى الدين فى الباب الثامن والستين فى الكلام على الاذان

المراة

المراد بكنت سمعه وبصره الخ انكشاف الامران تقرب اليه تعالى بالنوافل لانه لم يكن الحق سمعه وبصره قبل التقريب ثم كان الآن تعالى الله عن ذلك وعن العوارض الطارئة وهذه من غرر المسائل الالهية اهـ (قوله دون الايجاب) والا لقارن الفعل الفاعل فيكونا حادثين او قديمين هذا تهافت واعلم ان غاية ما افاده القاطع نفى الايجاب الذى كفرت به الفلاسفة زعموا ان الصانع علة وبنوا عليه انه لا يصح زيادة ولا نقص اذ لا بد من معلول الواجب على الوجه الذى هو به فى شرح المسايرة للكمالين وقول الغزالى فى التوكل ليس فى الامكان ابدع مما كان مدسوس عليه أو سرى له من كلام الفلاسفة هذا وقيل بالنظر لتعلق علم الله بما كان صار لا يمكن غيره هذا مراده وسبق لك ما يتعلق به عند قوله بديع الحكم وقلنا لك هذا انه محمول على ما تسعه عقولنا من جملة ما يقال ثم رايت ولله الحمد ما يؤيده وذلك ان معظم ما فى كتاب الاحياء مستمد من كتاب قوت القلوب لابى طالب المكى فان الغزالى دائما يشرب من بحره فى ذلك وقد صرح فى بعض مواضع الاحياء بالنقل عنه وقد قال ابو طالب فى كتاب التوكل ما نصه اعلم يقينا ان الله لو جعل الخلائق كلهم من اهل السموات والارضين على علم اعلمهم به وعقل اعقلهم عنه وحكمة احكمهم عنده ثم لو زاد كل واحد من الخلائق مثل عدد جميعهم واضعافه علما وحكمة وعقلا ثم كشف لهم العواقب واطلعهم على السرائر واعلمهم بواطن النعم وعرفهم دقائق العقوبات واوقفهم على خفايا اللطف فى الدنيا والآخرة ثم قال لهم دبروا الملك بما اعطيتكم من العلوم والعقول عن مشاهدتكم عواقب الامور ثم اعانهم على ذلك وقواهم له لما زاد تدبيرهم على ما تراه من تدبير الله تعالى من الخير والشر والنفع والضر جناح بعوضة ولا اوجبت العقول والمكاشفات ولا العلوم والمشاهدات غير هذا التدبير ولا اقتضت بغير هذا التقدير الذى نعاينه ونتقلب فيه ولكن لا يبصرون وما يعقلها الا العالمون هذا كلام ابى طالب فاجمله الغزالى حتى قيل ما قيل وهذا شرح القصة فلم ينظر فيها القدرة القادر فى الامكان بل لحال الخلق فاحفظه وان لم يعرج عليه ابن عربى فيما نقلناه عنه سابقا فارجع له ان شئت وهذا اصل القصة ولله الحمد ولنرجع لما نحن فيه فاتفق المسلمون على انه مريد قادر ثم قالت المعتزلة بذاته وقال جمهور اهل السنة بصفات وجودية زائدة على الذات قائمة بها يصح ان ترى وفسقوا من نفاها ثم اختلفوا اهل وجوبها وقدمها اذاتى لان الاله الواحد الذات المتصفة بالصفات كما يأتى او ممكنة فى ذاتها على ما للفخر ومن تبعه واجبة لما ليس عينها ولا غيرها وان لم نفهم له الآن محصولا فان الصفة مجردة عن الموصوف مستحيلة الا ان يريد بقطع النظر عن هذا الموصوف بخصوصه فلا ينافى موصوفا ما لكن فيه ما فيه ومما ازدبه انه لو كان العلم مثلا ممكنا لكان الجهل ممكنا لانه مقابله ولا يخفاك ان الامكان الذاتى لا يضره انما يضره لو كان امكانه لله وهو يقول باستحالته عليه ضرورة وجوب العلم له فتدبر قالت المعتزلة يلزم تعدد القدماء فرد بانها ليست متفككة والزموا ان تكون الذات غير مستقلة لانها الصفات وان العلم هو القدرة الخ لان الكل الذات الواحدة وحيث جاز عالم بلا علم لزم علم بلا عالم اذ لا فرق فى التلازم على انه نظير اسود بلا سواد وهو بديهى الفساد وكلها تقبل الدفع فانهم مقرون بتغاير المفاهيم الاضافية وان قال اليوسى اذا ردوها للاعتبارات لزم نفيها اذ لا ثبوت للاعتبار الا فى الذهن وهذا مما يؤيد نافى نفى ثبوت الاعتبار فاحفظه وامثاله وفى الخيالى والكستلى على عقائد النسفى واللفظ للاول على الاستدلال بالمشتق فى السعد ان اراد اقتضاء ثبوت المأخذ فى نفسه بحسب الخارج فمنقوض بمثل الواجب والموجود وان اراد ثبوته لموصوفه بمعنى اتصافه به فلا يتم بذلك غرضهم وفى عبد الحكيم على الاول فى دفع النقض قيل فرق لان المأخذ ثبتت غيريته فانه لم تثبت فى حقه تعالى عند الخصم ثم قال الخيالى بعد ما سبق بقوله ما نصه قال صاحب المواقف لا تثبت فى غير الاضافة وفى عبد الحكيم عليه ما نصه بالحرف قال صاحب المواقف لا حجة على ثبوت امر سوى الاضافة

دون الايجاب وثانيتها (ارادة) وهى

التى يصير بها العالم عالما والمعلوم معلوما قال المحقق الدوانى فى شرح العقائد العضدية اعلم ان مسئلة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الاصول التى يتعلق بها تكفير احد الطرفين وقد سمعت بعض الاصفياء انه قال عندى ان زيادة الصفات وعدمها وامثالهما لا يدرك الا بكشف حقيقى للعارفين واما من تمرن فى الاستدلال فان اتفق له كشف فانما يرى ما كان غالبا على اعتقاده بحسب النظر الفكرى ولا ارى بأسا فى اعتقاد احد طرفى النفى والاثبات فى هذه المسئلة اه ما فى عبد الحكيم قلت ولو اختير الوقف لكان انسب واسلم من افتراء الكذب على الله تعالى وسواء على الشخص اذا اقر به جازما بانه على كل شئ قدير مقتصرا عليه مفوضا علم ما وراء ذلك اليه لكن اشتهر عند الناس كلام الجماعة على حد قول الشاعر وهل انا الا من غزية ان غوت * غويت وان ترشد غزية ارشد

وفى يواقيت الشعرانى فى المبحث العاشر مواضع كثيرة جدا عن ابن عربى صريحة فى انه قادر بذاته الخ وشنع الغاية على من قال صفاته ليست عين ذاته ومن جملة كلامه فيه ان قال انه واقع فى قياس الحق تعالى على الخلق فى زيادة الصفة على الذات فما زاد هذا على الذين قالوا ان الله فقير الا بحسن العبارة فقط فانه جعل كمال الذات لا يكون الا بغيرها فنعوذ بالله ان نكون من الجاهلين اه قال الشعرانى فتلخص من جميع كلام الشيخ رضى الله تعالى عنه ورحمه انه قائل بان الصفات عين لا غير كشفا ويقينا وبه قال جماعة من المتكلمين وما عليه اهل السنة والجماعة اولى والله تعالى اعلم بالصواب اه كلام الشعرانى

واقول كما قال من قال اعتصام الورى بمغفرتك * عجز الواصفون عن صفتك

تب علينا فاننا بشر * ما عرفناك حق معرفتك

(قوله قديمة) رد به على قول الكرامية انها حادثة تعالى الله ان يكون متصفا بحادث (قوله زائدة على الذات) خلافا لقول المعتزلة كضرار انها عين الذات وجعلها النجار صفة سلبية فسرها بكون الفاعل ليس بمكره ولا ساه (قوله قائمة بها) خلافا لقول الجبائية هى صفة زائدة قائمة لا بمحل ذكر هذه الاقوال المصنف فى شرحه واليها يشير شارحنا آخرا بقوله لكن اختلفوا فى معنى ارادته (قوله ببعض ما يجوز عليه) اى من الامور المتقابلة المجموعة فى قول بعضهم

الممكنات المتقابلات * وجودنا والعدم الصفات ازمنة امكنة جهات * كذا المقادير روى الثقات

وارادوا بالصفات نحو السواد والبياض الخ (قوله امرا) فان الشئ قد يؤمر به ولا يراد حصوله كايمان ابى جهل وقد يراد ولا يؤمر به ككفره ان الله لا يأمر بالفحشاء وزعم اهل الاعتزال انه لا يريد الشر ونسوا انه ليس عليه تحكم ولا يسئل عما يفعل بل فعله فضل او عدل فى ملكه وكلاهما حسن كما نبهنا عليه غير مرة فى السعد على عقائد النسفى ما نصه فعندهم يكون اكثر ما يقع من افعال العباد على خلاف ارادة الله تعالى وهذا شنيع جدا حكى عن عمرو بن عبيد انه قال ما الزمنى احد مثل ما الزمنى مجوسى كان معى فى السفينة فقلت له لم لا تسلم فقال لان الله تعالى لم يرد اسلامى فاذا اراد اسلامى اسلمت فقلت للمجوسى ان الله تعالى يريد اسلامك ولكن الشياطين لا يتركونك فقال المجوسى فانا اذا اكون مع الشريك الاغلب اه وعمرو هذا كان من زهاد المعتزلة ثم تاب قال السعد وحكى ان القاضى عبد الجبار الهمدانى دخل على الصاحب بن عباد وعنده الاستاذ ابو اسحق الاسفراينى فلما راى الاستاذ قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ على الفور سبحان من لا يجرى فى ملكه الا ما يشاء اه قلت واشتهر تمام القصة بان عبد الجبار قال له افيريد ربنا ان يعصى فقال له الاستاذ افيعصى ربنا كرها وفى اليواقيت عن ابن عربى ان الامر الذى يمكن مخالفته ما كان بواسطة كرسول ولو امر الرب عبده منه اليه لم تمكن المخالفة قلت لعله اراد امر التكوين فانه معنى آخر اشتهر والا ففيه وقفة مع قصة امر ابليس بالسجود (قوله غير كف) بفتح الكاف استثناء متصل فانه الكف فعل من افعال النفس (قوله مدلول) صفة لكف المخرج

صفة قديمة زائدة على الذات قائمة بها شأنها التخصيص فتخصص كل ممكن ببعض ما يجوز عليه (وغايرت) الارادة اى خالفت (امرا) نفسيا وهو اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه بلفظ غير نحو كف وغايرت بالامر

ومصدوق الغير لانفعل فالاقتضاء اى طلب الكف من حيث دلالتها عليه نهى واما ان دل عليه بكف بضم الكاف ونحوها كاترك كان امرا بهذا الاعتبار فالمغايرة اضافية فتامل (قوله اللفظى) محترز قوله اولا النفسى (قوله وحادثا) توسيع فى الدائرة بالخروج عن المقام ورد جماعة الارادة للعلم فى فعله والامر فى فعل غيره كما بينه المصنف فى الشرح (قوله والرضا) ان قلت قد فسر بعضهم الرضا بارادة الانعام فما معنى المغايرة عليه قلت محصلها انه لا يلزم من تعلق الارادة بوجود شئ تعلقها بالانعام عليه فليفهم (قوله الذى ثبت عقلا) قصد به دفع تشبيه الشئ بنفسه والمشبه التغاير الشرعى ولك ان تقول ما واقعة على الدليل والكاف للتعليل على حد واذكروه كما هداكم (قوله لانه اتفق) دليل لاصل ثبوت الارادة لا للمغايرة اذ لا يفحمها مع انه ادعى ضروريتها (قوله ودل عليه) اى على ثبوت الارادة وهذا عقلى ولا نقل على انه مريد لئلا يلزم الدور مع ماقبله كما بينه شيخنا العلامة المحقق حفظه الله تعالى لكن يقال يلزم المصادرة بأخذ الدعوى فى الدليل الا ان يقال محط الاستدلال ملاحظة الطرفين فلابد من مرجح دفعا للتحكم وليس الا الارادة لكن بهذا يندفع الدور ايضا وانما قال الشارح ملاحظة ما القوة ملاحظة الاول بترجيحه فتأمل (قوله فكان) عبر بها لان الكلام تقريبى فى المقام ولله المثل الاعلى (قوله والمريد ينظر للطرف الذى يريده) اى سواء كان من اول الامر او بعد النظر فالارادة اعم وهذا باعتبار الحادث (قوله ارادته) بالمعنى الاسمى السابق وقد تستعمل فى المعنى المصدرى وهو تعلقها وتخصيصها والحق انه لا دليل على تعلق تنجيزى حادث لها الاغناء القديم عنه وهو القضاء الازلى كما يأتى نعم يلزم من التنجيزى صلوحى قديم فتأمل (قوله صفة) اى واحدة كاملة عامة خلافا لمن قال يتعدد بتعدد المعلوم وما يوهمه قوله تنكشف وعند من سبق الخفاء يدفعه قوله ازلية وقوله وجميع ما يمكن الخ فتدبر (قوله المعلومات) فى حاشية شيخنا مانصه لا يقال اخذ المعلوم المشتق من العلم فى تعريف العلم لتوقف معرفته على معرفته يستلزم الدور لانا نقول المعرف العلم بالمعنى الاصطلاحى وهو الصفة والمأخوذ المعلوم بالمعنى اللغوى وهو المدرك وليس مشتقا من العلم بمعنى الصفة فلا دور اه (اقول) هو وان كان معقولا فيه مخالفة ما لكلامهم حيث استدلوا على نحو الارادة بانه مريد قالوا اطلاق المشتق يفيد ثبوت مبدا الاشتقاق فليتأمل وفى حاشية العلامة الملوى مانصه المعلومات بمعنى جميع الامور من غير نظر الى وقوع العلم عليها فلا دور لان المراد بالمعلومات ذواتها اى كل الامور اه اى فالمعنى الاشتقاقى مراد لكنه مجاز فانه جرد عن الوصف وهو لا يدخل التعريف فيحتاج لتكلف القرينة أو الشهرة ان قلت بل جهة التعريف غير جهة الاشتقاق فانفك الدور قلت بل ما لها جهة المعرفة فان معرفة المشتق فرع عن معرفة المشتق منه ومعرفة المعرف فرع عن معرفة اجزاء التعريف انما اختلاف الجهة فى نحو الاستدلال على الصانع بالعالم مع ان وجوده منه لان المتوقف على الدليل المعرفة كما سبقت الاشارة لذلك فتدبر (قوله وجميع الخ) دخل فى ذلك العلم نفسه لان الصفة تتعلق بنفسها اذا لم تكن صفة تأثير ودخل فيه ما لا نهاية له ككمالاته وانفاس اهل الجنة فيعلمها تفصيلا وانها لا نهاية لها وتوقف التفصيل على التناهى انما هو باعتبار عقولنا وكفرت الفلاسفة حيث انكروا علمه تعالى بالجزئيات الا على وجه كلى قالوا لان الجزئيات تتغير فلو تعلق علمه بها لتغيره بتغيرها وفساده واضح بل يعلم الاشياء تفصيلا وهل يقال يعلمها اجمالا فى حاشية اليوسى على الكبرى ان بعضهم شنع على من قال المولى يعلم الاشياء جملة وتفصيلا فان الاجمال ينافى التفصيل كما قال الغزالى فى عقيدته

والعلم بالشئ على التجميل * يلازم السهو عن التفصيل

قال زروق فى شرحها وهى مسئلة معقولة والحق كما فى المواقف انه لا ضرر فيه الا اذا اعتبر فى الاجمال الجهل بالتفصيل اه كلام اليوسى ملخصا قلت الواجب الايمان بانه يعلم الاشياء تفصيلا واجمالا الا من

اللفظى فى غاية الظهور (و) غايرت الارادة ايضا (علما) ازليا كان او حادثا (و) غايرت ايضا (الرضا) اى رضاه تعالى وهو ترك الاعتراض (كما) كالتغاير الذى ثبت عقلا فى كونه بالضرورة عند اهل السنة لانه اتفق على اطلاق القول بانه تعالى مريد وشاع ذلك فى كلامه تعالى وكلام انبيائه عليهم الصلاة والسلام ودل عليه ما ثبت من كونه فاعلا بالاختيار لان معناه القصد والارادة مع ملاحظة ما للطرف الآخر فكأن المختار ينظر الى الطرفين ويميل الى احدهما والمريد ينظر للطرف الذى يريده لكن اختلفوا فى معنى ارادته والحق ما ذكرناه (و) ثالثها (علمه تعالى) وهو صفة ازلية قائمة بذاته تنكشف بها المعلومات عند تعلقها بها وجميع

جميع الوجوه الممكنة ولا يجوز التشدق على هذا باطلاق انه لا يعلم الاشياء اجمالا كما نقل لي عن بعض الناس (قوله ما يمكن) في حاشية شيخنا ما نصه يوهم ان شيأ لا يتعلق به العلم وليس كذلك اه ولا يخفاك ان مثل عبارة الشارح قد تستعمل للتعميم وقد قرر لنا الشيخ غير ما في الحاشية وهو ان قوة مسيلمة مثلا تتعلق بشيء تتها العلم الشبيه بعلمنا التصوري ولله المثل الاعلى واما العلم الشبيه بعلمنا التصديقي من حيث مطابقتها لما في الخارج فلا يتعلق بها فحصله ان معنى العلم التصوري والعلم التصديقي يقرب تحققه بالنسبة للولي تعالى لكن العبارة لا تطابق (قوله فهو معلوم) اي بالفعل ازلا وهذا ما عليه السنوسي وجماعة من ان للعلم تعلقا واحدا تنجيزيا قديما وليس له صلوحي والا لزم الجهل لان الصالح للعلم ليس بعالم واورد عليه انه ان علم وجود الشيء قبل وجوده كان جهلا والا لزم تنجيزي حادث في العلم بانه وجد بالفعل وصلوحي قديم قبله نعم علمه بانه سيكون تنجيزي قديم والتزم التعلقات الثلاثة بعضهم كالفهري قال الخيالي العلم بالوقوع تابع للوقوع وكذا نقل اليوسي عن القرافي ان قولهم تعلق العلم سابق رتبة على تعلق الارادة والقدرة محمول على العلم بذات الشيء اما بوقوعه فمتأخر فتدبر وهو معقول واما قول الاولين لو كان للعلم تعلق صلوحي لزم الجهل لان الصالح لان يعلم ليس بعالم فجوابه ان ثبوت لوجود لزيد بالفعل لا يصلح ان يكون معلوما قبل وجوده بالفعل وعدم تعلق العلم بشيء لا يصلح ان يكون معلوما لا يعد جهلا كما ان عدم تعلق القدرة بالمستحيل لا يعد عجزا وقد سبقت الاشارة لذلك فعلم ان الله تعالى لا يعلم المعدوم موجودا اذ هذا من الجهل وهو من اقرب ما يحمل عليه قول سلطان العاشقين الفارضي

قلبي يحدثني بانك متلفي ٭ روحي فداك عرفت ام لم تعرف

اي روحي فداء اي مبذولة في هواك عرفت ذلك مني حقا ولم تعرفه لعدم صحة المقام لي في الواقع لا لجهل حاشاك غايته انه لم يرد اذن بالمعرفة والتحقيق انها لا تستدعي سبق جهل وشرط الاذن ليس متفقا عليه بل اثبت بعضهم الاذن بحديث تعرف الى الله في الرخاء يعرفك في الشدة ويحمل على ما لمتني بمقتضى المعرفة عادة فمن احب من الوصل ام لا وهذا باب واسع اعترف به ائمة الظاهر فيما لا يحصى قالوا الغضب غليان الدم والرحمة رقة في القلب والتدبير النظر في عواقب الامور ثم اسندوا الكل لله تعالى وقالوا كل اوصف استعمال باعتبار مبدئه اطلق باعتبار غايته ومن ذلك ما ورد من اسناد النسيان له تعالى والضحك الى غير ذلك فكذلك عشاق الباطن يطلقون اشياء لا يجوز ظاهرها ويريدون غايتها من شدة الشوق وانا اضرب لك مثلا لو فرضنا رجلين مدح احدهما حسن الثغر وكان حال احدهما يقتضي التعلق بالخبز اكثر فقال الثاني انما الثغر الحسن الذي في تقبيله الحياة هذا الرغيف فلا ينكر احد هذا الكلام عليه وهو معنى ما سمعت من بعض اشياخي انهم يتروحون بهذه الاشياء ولا يريدون ظاهرها ومن بعض اخواني انهم يشبهون حالهم بحال من يقول كذا نعم قد يتسع الامر بعظم حتى لا يخلص فيه الا كل طبع لطيف شريف منيف كقوله ايضا

اهواه مهففا ثقيل الردف ٭ كالبدر يجل حسنه عن وصف

ما احسن واو صدغه حين بدت ٭ يا رب عسى تكون واو العطف

ورايت لشيخ الاسلام في شرح القشيرية تاويل الردف في نحو هذا بترادف النعم على اني اقول تتغزل العشاق بالديار وما فيها من الاحجار واولى آثار المؤثر التي هي رسائل ولله در القائل

حدث عن الوتر ايها الوتر ٭ من فاته الخبر سره الخبر

واستغفر الله العظيم مؤمنا انه بالمرصاد سائلا منه الرشاد وقد سألت سيدنا ومولانا العارف العيدروس عن هذا فقال يكنون بالردف عن البقاء وبالخصر عن الفناء وكان ذلك بحضرة الاستاذ شيخ السادات الوفائي فتوقف في مثل هذا الاطلاق فقال العيدروس انه ليس استعمالا صريحا بل بطريق الاشارة

ما يمكن ان يتعلق به العلم فهو معلوم له تعالى لانه فاعل فعلا متقنا محكما وكل من كان كذلك فهو عالم ولانه تعالى فاعل بالقصد والاختيار ولا يتصور ذلك الا مع العلم بالمقصود لاستحالة توجه القصد والارادة من الفاعل الى ما لا يعلم

وهو أقوى في الاستدلال من الاول (ولا يقال) أي ولا يجوز شرعا أن يطلق على علمه تعالى بالمعنى السابق انه (مكتسب) لان الكسبي لا يكون الا حادثا وعلمه تعالى قديم لا يتجدد والكسبي عرفا هو العلم الحاصل عن النظر والاستدلال أو ما تعلقت به القدرة الحادثة وعليهما فلا بد من تجدده وحدوثه فيستلزم قيامه به تعالى قيام الحوادث بذاته وسبق جهله تعالى بما اكتسب علمه وهو محال فما أوهم الاكتساب كقوله تعالى ثم بعثناهم لنعلم مؤول عند الاشاعرة على جعل لامه للعاقبة والفائدة والمعنى فعلنا ذلك فترتب عليه فوائد ومصالح غير باعثة على الفعل لكنها مترتبة عليه ترتب الاستظلال مثلا على الشجر المغروس من غير أن يكون حاملا على غرسه وانما الحامل عليه الانتفاع بثمرته (فاتبع سبيل) أي طريق (الحق) وهو الحكم المطابق للواقع (واطرح) عنك (الريب) جمع ريبة وهي الشبهة التي لم تعلم صحتها ولا فسادها يعني فاذا علمت وجوب القدرة والارادة والعلم له تعالى وهو سبيل أهل الحق وطريقهم فاتبعه واطرح عنك سبيل أهل الشك والزيغ النافين لها ورافعيها (جبانه)

والتلويح هذا ما جرى بينهما قال اصحاب الطريقة الاولى اعني السنوسي ومن معه المولى علم الاشياء ازلا على ما هي عليه وكونها وجدت في الماضي او موجودة في الحال او توجد في المستقبل اطوار في المعلوم لا توجب تغيرا في تعلق العلم ونحوه للشيخ الاكبر ومثله السنوسي بما اذا اخبرك صادق بشئ يحصل غدا فاذا حصل لم يزدد علمك وسبق في الايمان لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا الا ان حقيقة الاستقامة ان تشاهد الوقت قيامة فيكون من كمال التخلق باخلاق الله تعالى فرد بان العلم بالمشاهدة اقوى واجيب بان ذلك في الحادث لقبوله التفاوت فليتأمل (قوله وهو أقوى في الاستدلال من الاول) الاولى عندي وهو أوضح في الاستدلال من الاول لانه صرح في الثاني بالقصد والاختيار ولم يصرح به في الاول مع كونه مرادا فلا يرد نسج العنكبوت وبيوت النحل وان جعلوهما وجه ضعف الاول وانما لم يرد الا ان فعلهما اتفاقي وفعل المولى جل جلاله قام الدليل على انه بالقصد والاختيار فعلى هذا مآل الدليلين واحد وقيل لا مانع من ان المولى يجعل فيهما علما الهاميا اذ ذاك على انا نقول الفعل في الحقيقة لله لا لهما واما اعتراض الصغرى بانه لا مانع من انه اثر في شئ بالتعليل او الطبع ثم ذلك الشئ فعل الاشياء محكمة فانما يقتضي العلم له لا للاول فرده بادلة الوحدانية وعدم الواسطة والتعليل مع امكان ايراده في الثاني تأمل (قوله ولا يجوز شرعا) ظاهره ويصح عقلا وليس كذلك وقوله بالمعنى السابق ظاهره ان لله علما بغير المعنى السابق وليس كذلك ايضا فلو حذف هذا السطر ما ضر واعلم ان شطر هذا البيت مأخوذ عن نظم عصري السنوسي السيد ابي العباس احمد بن عبد الله الجزائري قال ولا يقال العلم الله مكتسب وهو يوهم ان النهي عن القول والاطلاق مع صحة المعنى كما قالوا في الضرورى حيث فسر بما لا يحتاج لنظر ولعل تفسير القول بالاعتقاد هنا احسن لاستحالته فتدبر (قوله واما تعلقت الخ) فيشمل الضرورى الحاصل بمعاناة الحواس مثلا فهو على الثاني من الكسب الآتي في قوله وعندنا للعبد كسب (قوله عند الاشاعرة) بل وعند غيرهم ممن يقول بقدم العلم ان قلت على القول بأن له تعلقا حادثا يحمل عليه ولا تأويل قلنا لا يتوقف الا على مجرد تحقق المعلوم كما يؤخذ مما سبق ولا يلزم ان يكون كسبيا فان الكسبي يتوقف على واسطة زائدة على المعلوم فتدبر وفي تفسير البيضاوي ما نصه لنعلم اي ليتعلق علمنا تعلقا حاليا مطابقا لتعلقه اولا تعلقا استقباليا (قوله على جعل الخ) هذا التأويل انما هو لتعليل البعث مع قولنا افعال الله لا تعلل وليس كلام منافيه والتأويل المناسب للمقام قول شيخنا معنى لنعلم ليظهر لهم متعلق علمنا او قول شيخ الشيوخ الملوي اطلق نعلم مفتوح النون واريد نعلم بضمها وكسر اللام وقولي انه اسند العلم للمتكلم واريد غيره على حد ومالي لا اعبد الذي فطرني واليه ترجعون قال العلماء معناه ومالكم لا تعبدون الخ كما هو مبين في مبحث الالتفات من التلخيص ومما لا يقال انه من باب تنزيل المتكلم نفسه منزلة من لم يعلم وان رأيته في اليواقيت عن ابن عربي فانه سمج ولا اظنه الا دخيلا مدسوسا ثم الاستفهام في اي الحزبين احصى اما انكاري اي ليعلموا ان احدا منهم لم يحص حقيقة الحال فيعترفوا بعجزهم والوهيتنا او انه باق على حقيقته اي ليعلموا جواب هذا الاستفهام اما باخبارهم حيث بعثوا او برؤية التاريخ على دراهمهم ورقهم كما قيل (قوله حاملا) الشائع في مثل هذا ان الاستظلال حاصل غير مقصود وعدل عنه الشارح ليتم التنظير فان الحكم مرادة لله قطعا اذ لا يوجد شئ بغير ارادته فمن ثم اعترض السيد الحموى اخراج ما وافق الوزن عن الشعر في القرآن بقيد القصد ولك ان تقول المنفي قصد خاص وهو ان يجعل بحيث يحتمل الاسلوب المعتد به لولا تأمل (قوله وهو الحكم) فسره اول الكتاب بالمطابقة وسبق ما فيه (قوله صحتها) سبق اول الكتاب ما في اضافة الصحة للشبهة (قوله يعني الخ) يشير الى ان الفاء فصيحة وانه راجع لجميع الصفات وان قوله سبيل الحق على حذف مضاف والريب على حذف مضافين وليس بلازم فيهما وسبيل الحق يحتمل البيان (قوله النافين لها)

هم المعطلون عن الصفات وسبق الخلاف فيها (قوله اى اتصاف) تسمح ففسر الصفة بالاتصاف كانه حاصل الغرض (قوله صفة الخ) خلافا لقول الحكما وابى الحسين البصرى من المعتزلة ان حياته تعالى عين صحة اتصافه بالعلم والقدرة انظر شرح المصنف (قوله تقتضى صحة) نقل المصنف فى الشرح عن السعد اذ لو لم تكن صفة تقتضى الصحة لكان اختصاصه تعالى بهذه الصحة ترجيحا بلا مرجح نقض اجمالا بانه لو كان صحيحا لزم أن يكون اختصاص ذاته بهذه الصفة بصفة أخرى والا لزم الترجيح بلا مرجح فيلزم التسلسل وأجيب بانه ذاته تعالى كافية فى هذا التخصيص والاقتضاء قلت وبهذا يناقش فى الملازمة من اصلها اهـ فالحق ان كما لاته ذاتية له لا يطلب لها مخصص لقيامها به فتدبر (قوله العلم) قيل هى تقتضى صحة القدرة والارادة ايضا وانما اقتصر على العلم لانه شرط فى غيره وشرط الشرط شرط فى المشروط ولا يخفاك ان هذا لا يظهر الا لو قال يتوقف عليها صحة العلم لكنه قال تقتضى ولا يلزم من اقتضاء الشرط اقتضاء المشروط فمس المصحف مثلا يقتضى الوضوء ولا يقتضى الصلاة الا ان يلتفت للمعنى الواقعى ولعله اقتصر على العلم لسبقيته على ما اسلفناه (قوله وغيرها) كالسمع (قوله بغير حى) وما قاله ارباب الكشف فى الجماد كالجذع يدل على انه اعطى حياة ايضا اذ ذاك فلا يضر التلازم تأمل (قوله الارادية) خرجت الطبيعية كطلب الثقيل للتسفل فلا يستلزم حياة وكذا القسرية وهذا يدل على ان الارادة لكل حى ويؤيده تعريف الحيوان المشهور وقول بعضهم الارادة من خواص العقلاء لعله اراد الكاملة (قوله خامسة) انث باعتبار الصفة (قوله به) فى حاشية شيخنا الاولى بها الا ان مدخول فى وصف المشبه واسلفنا لك غير مرة ان الاولى ان يكون مدخول فى الكلى الجامع (قوله ففيه دليل السمع الخ) تقدم ما فى ذلك عند قوله ان يعرف ما قد وجب الله (قوله العقل) اى لانها لو انتفى شئ منها لما وجد شئ من العالم (قوله صفة) اى يصح ان ترى على قاعدة الجماعة وان تسمع من جنس الحروف ويصح سماعها مع ذلك اذ كما يصح ان يرى كل موجود كذلك يصح ان يسمع خلافا لما نقل عن ابى منصور انها لا تسمع اذ لا يسمع الا ما كان من جنس الحروف والاصوات انظر شرح المسايرة للكمال قال وموسى سمع كلاما خلق له غيرها وعلى السماع فهل بالاذن او بجميع الجسد تردد وعلى كل حال فهو منزه عن كيفيات الحدوث وزعمت الحنابلة ان الكلام القديم بحروف قديمة قائمة بالذات ومال له العضد قال منزهة عن الترتيب وانما ذاك فى الحادث لضعف الآلة ورده السعد تلميذه بأنه لا يعقل وتغالى بعضهم حتى زعم قدم هذه الحروف التى نقرؤها والرسوم بل تجاوز جهل بعضهم لغلاف المصحف نعوذ بالله من التفريط والافراط وقالت الكرامية كلامه حروف حادثة قائمة بذاته والمعتزلة نفوا ان يكون كلاما قائما بذاته وانما يخلقه فى شئ كالشجرة ولسان جبريل (قوله للسكوت) هو ترك الكلام اختيارا والآفة عجز (قوله آمرا الخ) ثم ان لم يشترط وجود المأمور كان آمرا ازلا اكتفاء بعلمه وتقديره والا تجدد كونه آمرا وان كانت ذاته قديمة وكذا الخلاف فى وصف المتكلم بلا تاء هل يشترط فى الخطاب وجود المخاطب واما متكلم بالتاء فأزلى قطعا وعلى عدم الاشتراط فالكلام تعلق دلالة تنجيزى قديم فى الكل وعلى الاشتراط يحصل فيه الصلوحى والحادث فتدبر (قوله الى غير ذلك) اى من الاقسام الاعتبارية اعنى وعدا ووعيدا خبرا استخبارا وهو واحد فى ذاته كما سبق فى الجد (قوله يدل عليها) أى على بعض مدلولها أو المراد دلالة عقلية استلزامية فان من اضيف له كلام لفظى دل على ان له كلاما نفسيا وقد اضيف له تعالى كلام لفظى كالقرآن فانه كلام الله قطعا بمعنى انه ليس لاحد فى اصل تركيبه كسب بل اجراه على لسان جبريل وقلب محمد صلى الله عليه وسلم خلافا لمن قال المنزل المعنى وهذا هو المراد بقولهم القرآن حادث ومدلوله قديم فأراد بمدلوله الكلام النفسى فان جميع العقلاء لا يضيفون الكلام اللفظى الا لمن له كلام نفسى لا كالجماد وتكفى الاضافة هكذا اجمالية وان لم يكن اللفظى قائما بالذات بل التحقيق كما سبق ان اصواتنا قائمة بالهواء وفهم القرافى

أى اتصاف ذاته بالحياة وهى صفة أزلية تقتضى صحة العلم ودليل وجوبها له تعالى وجوب اتصافه سبحانه بالعلم والقدرة والارادة وغيرها اذ لا يتصور قيامها بغير حى والحياة الحادثة كيفية يلزمها قبول الحس والحركة الارادية (كذا الكلام) خامسة الصفات فهو فى وجوب الاتصاف به كالصفات السابقة وان خالفها فى جهة الثبوت ففيه دليل السمع وفيها دليل العقل وهو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى منافية للسكوت والآفة هو بها آمر ناه مخبر الى غير ذلك يدل عليها بالعبارة والكتابة

والاشارة فاذا عبر عنها بالعربية فالقرآن وبالسريانية فالانجيل و العبرانية فالتوراة فالمسمى واحد وان اختلفت العبارات هذا معنى كلامه سبحانه وتعالى والمعتمد فى الاستدلال على ثبوت صفة الكلام الدليل السمعى (٨٥) واجماع الامة وتواتر النقل عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام انه تعالى متكلم وشاع فيما بين اهل اللسان اطلاق اسم الكلام والقول على المعنى القائم بالنفس والاصل فى الاطلاق الحقيقة واذا ثبت ان البارى تعالى متكلم وانه لا معنى للكلام الا من قامت به صفة الكلام وان الكلام نفسى وحسى وانه يمتنع قيام الكلام الحسى بذاته سبحانه تعين النفسى ولا يكون الا قديما واستدل بها (السمع) فهو مثل ما ذكر فى وجوب اتصافه تعالى به وهو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالمسموعات او بالموجودات فتدرك دراكا تاما لا على طريق التخيل والتوهم وعلى طريق تأثر حاسة ووصول هواء (ثم البصر) سابعتها فهو مثل ما ذكر فى وجوب الاتصاف به وهو صفة ازلية تتعلق بالمبصرات او الموجودات فتدرك ادراكا تاما لا على طريق التخيل والتوهم ولا على طريق تأثر حاسة ووصول شعاع (بذى) اى بصفة الكلام والسمع والبصر (اتانا) اى ورد (السمع) اى دليل هو المسموع ومراده انه ردّ باطلاق مشتقاتها عليه تعالى والاصل فى الاطلاق الحقيقة قال الله تعالى وكلم الله موسى

ان المراد المدلول الوصفى فقال منه قديم وحادث كخلق السموات ومستحيل كاتخذ الرحمن ولدا كما بسطه العلامة الملوى فى الحاشية وهذا المدلول هو المراد بقولهم المقروء والمكتوب قديم والقراءة والكتابة حادثة فالمراد صفة الذات باعتبار وجود البنان والبيان وكذا يقولون محفوظ فى اذهاننا على ما سبق فى الوجودات الاربع مع التسمح والا فالقديم لا يحل حقيقة فى شىء من ذلك فلا تعتقد ظواهر العبارات وانما شددوا فى مقام ردع المبتدعة لغاية الاحوال اذ ذاك كما قد يشاهد امثاله (قوله والاشارة) بقال هى من العبارة واجاب بأنه أراد بالعبارة الكتب المنزلة والاشارة لفظ نستعمله نحن كان نقول ذلك المعنى القائم بالذات قديم ويكفى فى الاشارة الشعور بوجه ما (قوله عبر عنها) اى عن بعض مدلولها على ما سبق (قوله فالقرآن) اى فالعبارة القرآن حقيقة لقرئه اى جمعه او فالصفة باعتبار هذا التعبير قرآن لكن مجاز على الارجح واما كلام الله فمشترك وقيل حقيقة فى النفسى وعلى كل من انكر ان ما بين دفتى المصحف كلام الله كفر الا ان يريد انه ليس هو القائم بالذات للتعليم (قوله او السريانية) هى لغة آدم قال ابن حبيب كان اللسان الذى نزل به آدم من الجنة عربيا ثم حرف وصار سريانيا وهو نسبة الى ارض سريانة وهى جزيرة كان بها نوح وقومه قبل الغرق اه ملخصا من مواد بعلة شيخ الاسلام (قوله فالانجيل) قرئ شاذا بفتح الهمزة كما فى البيضاوى قال السمين فى اعراب آل عمران التوراة والانجيل عجميان لا اشتقاق لهما وقيل التوراة من ورى الزند اذا قدح فظهر منه نار واصلها وورية بوزن فوعلة قال الخليل وسيبويه كالصومعة وكتبت بالياء على الاصل وقال الفراء هى تفعلة بكسر العين وقال الكوفيون بفتحها على انها من وريت فى كلامى لانها من المعاريض والانجيل من النجل بمعنى الاصل ومنه النجل للاب او بمعنى الماء الذى ينضح من الارض او بمعنى التوسعة ومنه العين النجلاء وقيل من التناجل وهو التنازع ولم يذكر شارحنا الزبور لانه مجرد وعظ لا شرع به بل بالتوراة (قوله فالمسمى واحد) اراد به المدلول بمعنى الصفة القديمة كما سبق (قوله هذا) الاشارة لقوله صفة ازلية الخ (قوله والمعتمد الخ) يشير الى ان هناك عقليا ايضا ولم يتصف بذلك لزم النقص وضعفه لامكان انه نقص فى الشاهد عندنا فقط كعدم الزوجة والولد (قوله واجماع الخ) كالبيان للسمع (قوله اهل اللسان) يعنى لغة العرب كقول الاخطل ان الكلام لفى الفؤاد (قوله قامت به) قالت المعتزلة خالق الكلام ويلزمهم صحة اسود بمعنى خالق السواد وهى سفاهة سمجة (قوله السمع) اى زائدا على العلم خلافا لقول الكعبى وبعض المعتزلة برجوع السمع والبصر للعلم بالمسموعات والمبصرات كما نقله الشهرستانى فى نهاية الاقدام ويأتى عند قوله وغير علم هذه لنا انهما زائدتان على العلم فى الشاهد والاصل المغايرة فيما ورد فى الغائب والتأويل بلا دليل تلاعب نعم يجب التنبه الى ان علم الله تعالى يستحيل عليه الخفا بجميع الوجوه فليس الامر على ما عهد لنا من ان البصر يفيد بالمشاهدة وضوحا فوق العلم بل جميع صفاته تامة كاملة يستحيل عليها ما كان من سمات الحوادث من الخفا والزيادة والنقص الى غير ذلك وان اتحد المتعلق وكانت الجهة متحدة بالنوع كالانكشاف فى السمع والبصر والعلم لكن لا بد من تغاير على الخصوص مع الكمال المطلق وكنه ذلك مفوض له سبحانه وتعالى فتبصر (قوله او بالموجودات) او لحكاية الخلاف ويأتى هذا عند قوله وكل موجود انه للسمع به الخ وقد سبق عند قوله فاظر الى نفسك ما يتعلق بسمع الحادث وبصره (قوله مشتقاتها) مراده بها ما يشمل كلم بالنسبة الى الكلام وان كان مصدره التكليم (قوله الحقيقة) اى لا المجاز بالكلام عن خلق الكلام (قوله وكلم الله موسى) معناه ونحوه أزال عنه الحجاب فان المولى يستحيل ان يبتدئ كلاما او يسكت كما فى شرح الكبرى وقوله فى

البقعة المباركة من الشجرة يعني عند رابع لموسى نفسه فان القديم منزه عن الجهة والمكان وما
يقال كلمه كذا وكذا كلمه معناه على هذا انه فهم معاني يعبر عنها بهذه العبارة بحسب كشف الحجاب له
لا التبعض في نفس الكلام والى بعض ذلك بالرمز أو لما سبق عن ابي منصور ان موسى كلم بغير القديم
يشير قول سيدي عمر في التائية ومنى على سمعي بلن ان منعت ان * أراك فمن قبلي لغيري لذتي
واعلم ان ما اشتهر في مناجاة موسى عليه السلام اكثره كذب لا يليق بالنبي التكلم في مثله ورأيت في
اوائل شرح العياشي على وظيفة سيدي احمد زروق حديث خطر ببال موسى هل ينام الله ان صح حمل
على جهلة قومه اه قلت لعل معناه اخطر وه بباله حيث سألوه عنه كما قالوا ارنا الله جهرة واما على
الوجه المشهور في المناجاة فلا قال في شرح الكبرى روي ان موسى عليه السلام عند قدومه من المناجاة
كان يسد اذنيه لئلا يسمع كلام الخلق اذ صار عنده كاشد ما يكون من اصوات البهائم المنكرة حتى لم
يكن يستطيع سماعه بعد ما ذاق من اللذات اللاتي لا يحاط بها ولا تكيف عند سماع كلام من
ليس كمثله شيء جل وعلا ولولا انه سبحانه يغيبه عما ذاق عند مناجاته مما لا يقدر على وصفه لما امكن
ان يأنس الى شيء من المخلوقات ابدا ولما انتفع به احد فسبحانه من لطيف ما اوسع كرمه واعظم جلاله ومن
اعجب الامور في هذا عدم ذوبان الذات وتلاشيها حتى تصير عدما محضا عند اطلاعها من ذي الجلال
على ما اطلعت لولا انه ثبتها وامسكها الذي يمسك السموات والارض ان تزولا اه قالوا وسبب اللذة
بالاصوات الحسنة تذكر خطاب الست بربكم وسبحان الله رب العالمين ان يشابه كلامه كلام المخلوقين
ورأيت في كلام الاستاذ ابن وفي ان الالحان رموز لطائف اودعت في النفوس يوم الست بربكم عجزت
عن الافصاح بها في صريح العبارة (**قوله تكليما**) هذا مما رد به على المعتزلة في دعوى المجاز بالكلام
الى خلقه وذلك ان التأكيد بالمصدر يفيد الحقيقة ورد بأنه سمع التأكيد مع المجاز في قوله

بكى الخز من روح وأنكر جلده * وعجت عجيجا من جذام المطارف

واجيب بأن العجيج مستعمل في حقيقته ولذا كذلك المركب متجوز في هيئته على سبيل التمثيل وقد
اطال هنا في شرح الكبرى فانظره (**قوله مغايرة الكلام للعلم الخ**) ان قلت هذا بديهي قلت منشأ
الاشتباه كون المراد هنا الكلام النفسي فتدبر (**قوله فهل**) لو قال وهل بواو الاستئناف لكان اوضح
ولعل الفاء في جواب سؤال متصيد من ذكر السمع بدون ذكر الادراك معها اي واذا اردت تحقيق مسئلة
الادراك فهل الخ تأمل (**قوله على الكلام**) مقتضى الظاهر على العلم لان من نفاها يقول العلم كاف عنها
كما يأتي وكأنه خص هذه الصفات لان بينها وبين الادراك ارتباطا من حيث ان من اثبتها بالدليل العقلي
أثبت الادراك ومن اثبتها بالسمعي نفاه كما سيقول (**قوله ادراك**) وهل هو صفة واحدة او للملموسات
ادراك وللمشمومات ادراك وللمذوقات ادراك قولان ظاهر كلام الشارح في حل المتن الاول وظاهره
عند اقامة الدليل الثاني ان قلت ما معنى تهاجم الثاني على التعدد مع ان الصفة القديمة لا تتعدد بتعدد
متعلقها كالعلم والقدرة الخ قلت ذاك اذا اتحدت كيفية التعلق كالانكشاف في العلم وكيفية اللمس غير
كيفية الشم وكلاهما غير كيفية الذوق وثمرة كل منهما غير ثمرة الآخر وان كان المولى تعالى منزها عن
سمات الحوادث ثم ان بعضهم زاد في الادراك اللذة والالم كما في مواد الكبرى ويعترض بأنهما تابعان
للمس او الشم او الذوق ويجاب بأنهما قد يكونان بأمر وجداني باطني (**قوله بالملموسات الخ**) يأتي للمصنف
تعلقها بكل موجود وعليه فهي واحدة قطعا ولا يجوز ان يطلق عليها اللمس ونحوه لعدم الاذن (**قوله**
بمحالها) اي محال الملموسات وما معها بناء على ان المشموم هو الرائحة والمذوق الطعم والملموس النعومة
او الخشونة لا الجسم وانما هو محل فقط ويأتي له في القول الثاني خلافه لانه قال لما ان بينها وبين الاتصال
بمتعلقاتها تلازما عقليا فيقتضي ان متعلق الشم مثلا هو الجسم الذي يحصل به الاتصال ولا يخفى

تكليما وهو السميع البصير مع اجماع اهل الملل والاديان وجميع العقلاء على انه متكلم وسميع وبصير واطلاق المشتق وصفا الشيء يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق له مع قيام الحوادث بذاته تعالى ووجوب قيام صفة الشيء به وقيام الدليل على مغايرة الكلام للعلم والارادة (فهل له تعالى صفة زائدة على الكلام والسمع والبصر يقال لها (ادراك) تتعلق بالملموسات والمشمومات والمذوقات من غير اتصال بمحالها ولا مماسة

ولا تكيف بكيفياتها اختلف فى اثباتها وعدمه فذهب القاضى وامام الحرمين ومن وافقهما الى اثباتها لان الادراكات المتعلقة
بهذه الاشياء زائدة على العلم بها للتفرقة الضرورية بينهما ولانها كمالات وكل حى قابل لها فاذا لم يتصف بها اتصف باضدادها وهى
نقص لان معها فوت كمال والنقص فى حقه تعالى محال فوجب ان يتصف سبحانه بتلك الادراكات زائدة على علمه تعالى على ما يليق به
من نفى الاتصال بالاجسام ونفى اللذات عنه تعالى والالام (اولا) اى اوليس له تعالى صفة زائدة تسمى الادراك كما ذهب اليه جمع
لما ان بينها وبين الاتصال بمتعلقاتها تلازما عقليا فلا يتصور انفكاكها عنه والاتصال (٨٧) مستحيل عليه تعالى واستحالة اللازم
توجب استحالة الملزوم
ولان احاطة العلم بمتعلقاتها
كافية عن اثباتها حيث
لم يرد بها سمع ولا دل عليها
فعله تعالى ودعوى انه
تعالى لو لم يتصف بها
اتصف باضدادها فاسدة
لمنافاة العلم لتلك الاضداد
وقد وجب اتصافه تعالى
به فى جواب ذلك (خلف)
اى اختلاف مبنى على
الاختلاف فى دليل اثبات
الصفات الثلاث السابقة
فمن اثبتها بالدليل العقلى
اثبته ومن اثبتها بالدليل
السمعى نفاه (وعند قوم
صح فيه الوقف) فاعل
صح وعند متعلق بصح
وضمير فيه يعود على
الادراك وتقدير المتن
وصح الوقف اى التوقف
عن ترجيح اثبات الادراك
ونفيه وعدم الجزم
باحدهما عند قوم من
المتكلمين لتعارض
الادلة فلا يجزم بثبوت
الادراك له تعالى زيادة
على العلم كاهل القول الاول لان المعتمد فى اثبات الصفات التى لا يتوقف عليها الفعل انما هو الدليل السمعى ولم يرد باثبات صفة
الادراك له تعالى سمع ولا يجزم بنفيها كاهل القول الثانى لانه انما يمشى على قول بعض الظاهرية انه تعالى لا صفة له وراء الصفات
السبع المذكورة وهذا القول اسلم واصح من الاولين والادراك تمثل حقيقة المدرك عند المدرك يشاهدها ما به يدرك ثم شرع فيما هو
كالنتيجة لما قبله وهو الصفات المعنوية رابع الاقسام وهى سبع وقيل لها المعنوية نسبة للسبع المعانى التى هى فرع منها فقال
وحيث وجبت له الحياة فهو (حى) كما علم من الدين ضرورة وثبت بالكتاب والسنة بحيث لا يمكن انكاره ولا تأويله انه تعالى حى وسميع
وبصير وانعقد الاجماع عليه وما ثبت من كونه تعالى عالما قادرا اذ العالم القادر لا يكون الا حيا ضرورة

التوفيق اذا اردته ببيانية الاضافة فى الاول او حذف محل من الثانى تدبر (قوله ولا تكيف
بكيفياتها) الباء سببية والتكيف الاتصاف بكيفية وصفة مخصوصة فالمولى لا يتصف باللذة
والانبساط بسبب طيب الرائحة مثلا فتأمل (قوله اولا) كثيرا ما يأتى المؤلفون لهل بمعادل لافادة
الاحكام وان لم يكن جيدا فى اصل العربية كما نبه عليه المغنى وغيره (قوله تلازما عقليا) هذه دعوى
لا يسلمها الاول يقول مادى (قوله ولان احاطة العلم بمتعلقاتها كافية) كيف هذا مع التفرقة
الضرورية السابقة ومن هنا ايضا لا يتم قوله بعد لمنافاة العلم لتلك الاضداد نعم يقال هذه التفرقة فى
الشاهد ورب كمال فى الشاهد نقص فى الغائب كالزوجة والولد على ما سبق فى الكلام (قوله لم يرد بها
سمع) اى على الوجه المفروض من تعلقها بالملموس وما معه وانها زائدة على الصفات المتقدمة فلا يرد
وهو يدرك الابصار لان معناه يحيط بها علما او بصرا او سمعا على ما فيه (قوله واصح من الاولين) قال
العلامة الملوى افعل التفضيل ليس على بابه لقول المصنف وعند قوم صح فيه الوقف اه قلت
افعل التفضيل متى اقترن بمن كان على بابه الا بتأويل بعيد ذكرناه فيما كتبناه على شرح العلامة
المذكور للسمرقندية عند قولها والترشيح ابلغ حاصله ان من لمجرد الابتداء والنسبة من غير مفاضلة
فانظر بسطه فالحق انه على بابه ولا يخالف كلام المصنف لانه حكى الصحة عند القوم نفسهم وكلام
الشارح فى تصحيحنا نحن لمذهبهم فتدبر (قوله والادراك) يعنى بالمعنى المصدرى اما بالمعنى الاسمى المراد
سابقة فهو صفة قديمة زائدة الخ ثم فى كلامه اخذ المشتق فى تعريف المشتق منه وقوله يدرك آخر
التعريف بالبناء للفاعل فضميره للمدرك بالكسر اقرب مذكور وللمفعول فهو للمدرك بالفتح ومصدوق
ما الصفة التى بها الادراك والتمثل والمشاهدة يرجعان للاحاطة والانكشاف والله سبحانه وتعالى اعلم
(قوله كالنتيجة) الكاف مناسبة ولو اريد النتيجة اللغوية فان ثمرة العلم الانكشاف لا عالم فتأمل
(قوله وهو الصفات الخ) ظاهره ان المصنف قائل بالاحوال وثبوت المعنوية والذى صرح به فى شرحه
انه اراد مجرد بيان الاسماء المأخوذة مما سبق فلذا لم يقل كونه حيا بناء على الحق من عدم زيادتها على
قيام المعانى وقولهم من نفى المعنوية كفر معناه اذا نفت الاضداد (قوله نسبة للسبع المعانى) من باب
قول ابن مالك * والواحد اذكر ناسبا للجمع * ولم يجعلوه هنا شابه واحدا بالوضع حيث صار اسما
للسبع المعلومة (قوله فرع) يعنى كالفرع اذ لا فرعية حقيقة فى القدماء (قوله وحيث وجبت الخ)
جميع هذه الحيثيات فى المعنى للتعليل مقدمة على المعلول (قوله فهو حى) كأنه يشير الى ما افاده والده
انه خبر لمحذوف وليس عطفا على ما سبق من الواجب له لان حى من اسمائه تعالى تأمل (قوله كما علم) اما
انه تشبيه للمغايرة الاعتبارية او تعليل نظير واذكروه كما هداكم (قوله وما ثبت من كونه تعالى عالما)

وحقيقة الحى هو الذى تكون حياته لذاته وليس ذلك لاحد من الخلق وحيث وجب له العلم فهو (عليم) اى عالم وهو الذى علمه شامل لكل ما من شأنه ان يعلم وحيث وجبت له القدرة فهو (قادر) والقادر هو الذى ان شاء فعل وان شاء ترك فهو المتمكن من الفعل والترك يصدر عنه كل منهما بحسب الدواعى المختلفة وحيث وجبت له الارادة فهو (مريد) وهو الذى تتوجه ارادته على المعدوم فتوجده وحيث وجب له السمع فهو (سمع) اى سميع لكنه حذف الياء منه للضرورة وحيث وجب له البصر فهو (بصير) لان كل حى يصح ان يكون سميعا وبصيرا (٨٨) وكل ما يصح للواجب من الكمالات يجب ان يثبت له بالفعل لبراءته عن ان يكون له ذلك بالقوة والامكان والجميع صفات كمال قطعا والخلو عن صفة الكمال فى حق من يصح اتصافه بها نقص وهو محال عليه تعالى ومن خصائصه سبحانه انه لا يشغله ما يبصره عما يسمعه ولا ما يسمعه عما يبصره بل محيط علما بالمسموعات والمبصرات من غير سبقية ادراك باحدى الصفتين على الاخرى فلا يشغله شأن عن شأن واشار بقوله (مايشا يريد) الى اختيار مذهب الجمهور من اتحاد المشيئة والارادة وانه يطلق احداهما على الاخرى والمعنى ان كل ما يشاؤه الله فهو من حيث انه مشاء له مراد له وكل ما يريده فهو من حيث انه مراد له مشاء له خلافا لمن فرق بينهما وسابع الصفات المعنوية انه تعالى (متكلم) لا خلاف لارباب المذاهب والملل فى ذلك وانما اختلفوا فى معنى كلامه وفى قدمه وحدوثه وقد علمت معناه واما قدمه فيأتى بيانه فى قوله ونزه القرآن اى كلامه عن الحدوث الحقيقة

ولما اثبت اهل الحق الصفات الحقيقية وردت عليهم شبهة من جانب من نفاها تقريرها ان الصفات الوجودية اما ان تكون حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته وخلوه تعالى فى الازل عن العلم والقدرة والحياة وغيرها من الكمالات واما ان تكون قديمة فيلزم تعدد القدماء وهو كفر باجماع المسلمين وقد كفرت النصارى بزيادة قديمين فكيف بالاكثر فاجاب عنها بقوله (ثم صفات الذات) اى ثم بعد تقرر الواجب لذاته تعالى وتقرر قيام صفاته الثبوتية بذاته اخبرك بانه يدفع عنك اشكال تعدد القدماء بان تقول ان الصفات قائمة بذات الواجب المتقرر زيادتها عليه خارجا (ليست بغير) الذات الواجب الوجود له تعالى (او)

مما يؤيد ان ما قبله استدلال وعلى التشبيه يقدر لهذا اى وبما ثبت الخ يدل على ذلك تأمل (قوله وحقيقة الحى) يعنى المعهود الكامل المراد هنا او يشير له التعبير بحقيقة فتدبر (قوله لذاته) يعنى لا من غيره وسبق ايضا ذلك (قوله وليس ذلك) اى حقيقة وصف الحى (قوله اى عالم) يشير الى انه ليس بلازم ملاحظة المبالغة من عليم وان كانت هى الانسب بقوله وهو الذى علمه شامل الخ ثم هى مبالغة نحوية بمعنى الكثرة باعتبار المتعلق واما المبالغة البيانية بمعنى اعطاء الشئ فوق ما يستحق فمستحيلة فى حقه تعالى (قوله الدواعى) يعنى الحكم على ما سبق وما فى حاشية شيخنا عن الرازى من التعبير باعتقاد او ظن امنظور فيه الحادث (قوله فتوجده) تسمح والمواد فتخصه بالوجود والايجاد من وظائف القدرة وسبق ايضاح ذلك (قوله حذف الياء) اى وسكن الميم او العين والا فذهب الوزن الكامل (قوله لان كل حى الخ) ميل للدليل العقلى وسبق ضعفه فى الصفات الثلاث (قوله يجب ان يثبت له بالفعل) ولا يرد الخالق والملك لان كلامنا فى الوجوديات القائمة بالذات وهذه اعتباريات (قوله مذهب الجمهور) وقالت الكرامية المشيئة واحدة قديمة والارادة حادثة متعددة بتعدد المراد (قوله من حيث انه مشاء الخ) حاصله انه متى اتحدت حيثية التعلق بالشخص اتحدت الصفتان واما اتحاد ذات المتعلق بقطع النظر عن الحيثية فلا ينتج اتحاد الصفتين الا ترى القدرة والارادة وكذا اتحاد الحيثية بالنوع كمطلق الانكشاف فى السمع والبصر فتدبر (قوله متكلم) بسكون التاء لوزن الرجز (قوله اهل الحق) ولذلك يسمون الصفاتية كما فى الصحائف للشمس السمرقندى وكذلك يعبر عنهم فى هذا المبحث الشهرستانى فى نهاية الاقدام (قوله الصفات الحقيقية) هى الموجودة غير الاعتبارية نقل الشعرانى فى اليواقيت اواخر المبحث الحادى عشر ما نصه قال الشيخ فى باب الاسرار من الادب ان تسمى الصفات اسماء لان الله تعالى قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وما قال فصفوه بها فمن عرفه حق المعرفة الممكنة للعالم سماه ولم يصفه قال ولم يرد اخبر فى الصفات الى ان قال وقد قال تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون فنزه نفسه فى هذه الآية عن الصفة لا عن الاسم افهو المعروف بالاسم لا بالصفة اه وكل ذلك ميل لنفى زيادة الصفات وقد سبق ما يتعلق بذلك اوائل مبحث المعانى (قوله من نفاها) واصل ذلك سرى من قول الفلاسفة واجب الوجود واحد من جميع جهاته وفهم ان الصفات تنافى الوحدة (قوله حادثة) توسيع دائرة فى الاعتراض وان لم يقل به الخصم (قوله الثبوتية) الاولى الوجودية (قوله ليست بغير) وقال بعضهم غير تغاير المفهوم وزيادة الوجود وان لم تنفك قال الشمس السمرقندى فى الصحائف وهو خلاف لفظى ولكون الصفات ليست غير واقع فى بعض العبارات التسمح باضافة ما للذات لها نحو تواضع كل شئ لقدرته وفى الحقيقة اللام للاجل اى تواضع كل شئ لذاته لاجل قدرته والا فعبادة مجرد الصفات من الاشراك كما ان عبادة مجرد الذات فسق وتعطيل عند الجماعة وانما الذات المتصفة بالصفات وفى

أي وليست (بعين الذات) كالواحد من العشرة لانا لو قلنا هي هو لأدى الى أن يكونا الهين ولو قلنا غيره لكانت محدثة فيكون محلا للحوادث وهو محال وتلخيص ما أشار اليه من الجواب أن المحظور انما هو تعدد القدماء المتغايرة ونحن نمنع تغاير الذات مع الصفات والصفات بعضها مع بعض فينتفي التعدد لانه لا يكون الا مع التغاير فلا يلزم التعدد ولا التكثر ولا قدم الغير ولا تكثر القدماء فعلم أن مذهب أهل السنة أن صفات الذات زائدة عليها قائمة بها لازمة لها لا تزول وما لا يقبل الانفكاك فهي دائمة الوجود مستحيلة العدم فهو حي بحياة عالم بعلم قادر بقدرة وهكذا وما نفى المعتزلة الصفات الا هروبا من تعدد القدماء ونحن نقول القديم لذاته واحد وهو الذات المقدس وهذه صفات وجبت للذات لا بالذات والتعدد لا يكون في القديم لذاته وباضافة الصفات الى الذات خرجت السلبية كالليس بمركب والاضافية ككقبل العالم والفعلية كالاحياء والاماتة عند الاشاعرة فانها غير والنفسية أيضا كالوجود فانها عين والفرق بين صفات الذات القديمة عند الاشاعرة وصفة الفعل الحادثة عندهم أن صفات الذات ما قام بها أو اشتق من معنى قائم بها كالعلم وعالم وصفة الفعل ما اشتق من معنى خارج عنها كخالق ورازق فانهما من الخلق والرزق واعلم أن الصفات الثبوتية قسمان متعلق وغير متعلق وضابط الاول ما يقتضي أمرا زائدا على القيام بمحلها كالقدرة فانها تقتضي مقدورا يتأتى بها ايجاده واعدامه والارادة فانها تقتضي مرادا تخصص به والعلم فانه يقتضي معلوما ينكشف به والكلام فانه يقتضي لذاته معنى يدل عليه والسمع فانه يقتضي لذاته مسموعا يسمع به والبصر فانه يقتضي لذاته مبصرا يبصر به وضابط ما لا يتعلق ما لا يقتضي امرا زائدا على قيامه بمحلها كالحياة فانها صفة مصححة للادراك كما يأتي والمتعلق إما أن يتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي كالعلم والكلام أو ببعضها كالقدرة والارادة بالممكن فقط والسمع والبصر

الحقيقة الذات من حيث هي ذات لا سبيل لها وانما احضرتها وحدة محضة حتى قالوا ان في قولهم في الذات تسمع الان بتجليها انه لا شيء ما سواها وانما الآثار ممسوكة بالصفات فكيف تنفى واذا وصل العارف لوحدة الوجود في الكون لا يتوقف في التوحيد مع ثبوت الصفات ولا يعقل افتقار في ذات اتصفت بالكمالات فلا تغتر بما سبق عن الشيخ الاكبر (قوله اى وليست) اشارة الى ان او بمعنى الواو ان قلت الشيء اما غير او عين فلا يعقل قولهم ليست غيرا ولا عينا قلت اجابوا بما حاصله ان هذا انما يرد لو كان الغير هنا ما قابل العين وانما المراد به المنفك فحاصله ليست منفكة ولا عينا بل شيء لازم (قوله كالواحد من العشرة) تقريب في الجملة ولو حذفه لضر (قوله لادى الى ان يكونا الهين) فيه نظر والقول بأن المراد هي هو في الحقيقة وان اختلفا بالذات كزيد مع عمرو لان التشخص خارج عن الحقيقة المشتركة مردود بأنه لا قائل بهذا المعنى هنا حتى يرد عليه فالاولى ان يقول لادى الى اتحاد الصفات والموصوف وهو لا يعقل وقد سبق اول مبحث المعاني امكان تخلصهم باختلاف المفاهيم فراجعه مع مانعه (قوله لكانت محدثة) اى والا لزم تعدد القدماء المتغايرة (قوله وجبت للذات) اى لتأثير الذات فيها تعليلا لانها اقتضت كمالاتها أزلا فيلزمه الحدوث الذاتي وقد سبق تمت الاقسام الاربعة (قوله لا بالذات) أى لا بذاتها أعني الصفات وهذا ميل من الشارح لكلام الفخر ومن تبعه مع أن الكلام السابق مار على طريقة الجماعة وسبق تحقيق المقام (قوله وباضافة الصفات الى الذات) اى المقصورة اصطلاحا خاصا على المعاني (قوله والاضافية) قد تكون متجددة نحو مع العالم وظاهر أنه لا وجود لها حتى يلزم قيام الحوادث بذاته تعالى (قوله كالاحياء والاماتة عند الاشاعرة فانها غير) حق العندية التأخير عن الغيرية أى الانفكاك فانهم (قوله القديمة عند الاشاعرة) كذلك عند غيرهم ولعله خصهم لقوله بعد الحادثة عندهم وسبق تحقيق المقام في مبحث القدرة (قوله او اشتق) تسمح من وجهين الاول أن الاشتقاق من عوارض الالفاظ الثاني أن المشتق معناه الذات والصفة ولعله لاحظ أن محط القصد الصفة على ما نقل عن الاشعري وغيره (قوله وصفة الفعل ما اشتق الخ) حقه ما كان معنى خارجا واشتق من معنى خارج كخالق وخالق والمراد بالمعنى هنا مطلق الوصف (قوله الثبوتية) يعني الوجودية ولو عبر به كان أولى لخروج السلوب والمعنوية فلا تعلق لها ان قلت كونه قادرا يتوقف على القدرة اذ معناه كونه متصفا بالقدرة والقدرة متعلقة فليكن كونه قادرا متعلقا أيضا قلت المتوقف على المتعلق لا يلزم أن يكون متعلقا وذلك ظاهر عند من تأمل (قوله يقتضي أمرا زائدا) يعني يصلح له وأما كونه يتعلق به بالفعل فلا تقتضيه ذات الصفة بل ان وجد ذلك الامر على وجه تتعلق به الصفة وقد يكون وجوده كذلك واجبا كذات المولى تعالى بالنظر لعلمه فيكون التعلق بالفعل واجبا لكن لا لذات الصفة وكلا منافي الاقتضاء لذات الصفة كما صرح به الشارح في الكلام وما بعده وحذفه من الاوائل لدلالة الاواخر وان كان الغالب العكس (قوله بمحلها) الا ليق بمقام الالوهية بموصوفها أو نحو ذلك ولا يخفى التعبير بالمحل (قوله كالحياة) الكاف استقصائية أو ادخلت القدم والبقاء والوجود على انها معان كما سينقل الشارح وان كان الراجح خلافه (قوله فانها صفة مصححة للادراك) هذا لا يناسب هنا فالاولى

والادراك بالواجب والجائز الموجود وهذا ماشرع فى بيانه لان بقوله (فقدرة) أى فاذا أردت معرفة تعلقات الصفات وما
تتصف به من تعدد
واتحاد فالواجب عليك
اعتقاده أن القدرة الازلية
تتعلق (بممكن) أى بكل
ممكن وهو مالايجب
وجوده ولاعدمه أومالا
يمتنع وجوده ولاعدمه
لذاته فدخل مالايتأتى
ايجاده من الممكنات
لكن لابالنظر الى ذاته
بل بالنظر الى غيره كممكن
تعلق علم الله تعالى بعدم
وقوعه كايمان أبى لهب
مثلا وخرج الواجب
والمستحيل لان القدرة
صفة مؤثرة ومن لازم الاثر
وجوده بعد عدم فالايقبل
العدم أصلا كالواجب
لايصح أن يكون أثرا
لها لئلا يلزم تحصيل
الحاصل ومالايقبل الوجود
أصلا كالمستحيل لايصح
أن يكون أثرا لها أيضا لئلا
يلزم قلب الحقيقة بصيرورة
المستحيل جائزا وكلاهما
محال وقوله (تعلقت)
عامل بممكن أى تعلقا
صلوحيا وهو التعلق القديم
بمعنى انها فى الازل صالحة
للايجاد والاعدام على وفق
تعلق الارادة الازلية
بهما فيمالايزال وتعلقا
تنجيزيا وهو التعلق
الحادث المقارن لتعلق
الارادة بالحدوث الحالى
وأشار الى عموم تعلق القدرة بجميع الممكنات بقوله (بلاتناهى ما) أى الممكن الذى (به تعلقت) بان لايخرج
عنها فرد منه يعنى ان قدرة الله تعالى غير متناهية المتعلقات لقوله تعالى والله

أن يقول فانها الاتطلب أمرازائداعلى قيامها بالذات الالهام الا أن يقال المراد مصححة للادراك فقط ولا تقتضى أمرازائدا (قوله والادراك) سبق للشارح طريقة تقصره على المحسوسات فارجع لما مر (قوله الموجود) راجع للجائز ولك أن ترجعه للواجب أيضا ليخرج الواجب العدمى كانتفاء الشريك فان الظاهر أنه لايسمع ولايبصر ولايدرك اذ هو عدم محض نعم يعلم (قوله من تعدد واتحاد) هذا بالنظر لتردد السائل والا فالجواب الاتحاد فقط كما يقول وحدة أوجب لها (قوله أى بكل ممكن) يشير الى أن النكرة وان كان الغالب أن لاتشمل فى سياق الاثبات أريد بها هنا العموم خصوصا وقد قال بلاتناهى مابه تعلقت (قوله أومالايمتنع) تنويع فى التعبير والمعنى واحد وهو ان المراد بالامكان هنا الخاص وهو نفى الضرورة عن الطرفين لاالعام وهو نفيها عن المخالف فيصدق بوجود الواجب (قوله لذاته) قال العلامة الملوى لوخرج الوجوب والاستحالة العرضيان مابقى للقدرة متعلق اذ كل ممكن اماواجب عرضى ان علم الله وجوده والا فمستحيل وأما الامكان فلايكون عرضيا كما مر (قوله لئلا يلزم تحصيل الحاصل) اى ان تعلقت بايجاده وقلب الحقائق ان أعدمته لان حقيقة الواجب لاتقبل العدم وقوله فى المستحيل لئلا يلزم قلب الحقائق اى ان تعلقت بايجاد الافراد المستحيلة وتحصيل الحاصل ان تعلقت باعدامه ففى الشارح احتباك بقى ههنا أمران الاول قرر لنا شيخنا محشى هذا الكتاب شهاب الدين سيدأحمد الجوهرى الشاذلى عند قراءتنا هذا الكتاب فى رمضان بالمقام الحسينى أن قوله كالواجب معناه كافراد الواجب أما مفهومه وهو الصورة الذهنية فتتعلق به القدرة اهـ ولايخفاك أن مفهوم الواجب كغيره من الكليات التحقيق أنه لاوجود له فى الخارج أصلا بل هو أمر اعتبارى لاوجد الافى الذهن والاعتبار والقدرة لاتتعلق بالاعتباريات الثانى قرر لنا شيخنا العلامة الامام أبو الحسن على بن أحمد العدوى حفظه الله تعالى أن قولهم قلب الحقائق محال يرد عليه مسخ الادمى قردا مثلا وأجاب أن قولهم قلب الحقائق محال معناه قلب أقسام الحكم العقلى بعضها كأن يصير الواجب مستحيلا وعكسه اهـ تقريره ووقع فى شرح دلائل الخيرات فى الاحاديث أوائلها عند قوله من صلى على صلاة تعظيما لحقى خلق الله عز وجل من ذلك القول ملكا الخ عن ولى الدين العراقى انكار خلق الملك من العمل لان العرض لاينقلب جوهرا وان من فى نحو ذلك للتعليل ويقرب منه الابتدائية المعنوى وأما المسخ فقلب عيان اما بناء على ماقيل حقيقة الجواهر واحدة عند المتكلمين أو على كلام الناطقة والمستحيل أن تكون حقيقة الآدمى مثلا بعينها هى حقيقة القرد لما يلزم عليه من كون الشئ الواحد شيئين متناقضين والمسخ نقل من حال الى حال كالصور فى الهيولى فلايرد علينا فليتأمل واما تجسيم الاعمال عند الوزن كما قيل به فالظاهر أنه كما حصل ليلة الاسراء من ملء طست حكمة ونحوه تمثيل مع تمام الحكمة والعدل والانقلاب العيان لابد فيه من مشترك يبقى فى الحالين كالجوهر المطلق بين الانسان والقرد ولا يعقل ذلك فى العرض والجسم وان شئت آمن بمثل ذلك اجمالا وفوض (قوله عامل بممكن) أى وقدم المعمول للحصر والوزن وتقدم مافى قول ابن عربى من تعلقها بالمستحيل (قوله صلوحيا) بضم الصاد نسبة للصلوح مصدر بوزن القعود وأما صلاحيا بالالف فبفتح الصاد وقد مر تحقيق مباحث القدرة (قوله الحادث يعنى) المتجدد كالموجود بعد عدم فانه اعتبار وسبق ما يتعلق بالاعتباريات فى حدوث العالم وغيره (قوله تعلقت) ليس فيه مع ماقبله ايطاء حيث كانت من كامل الرجز كما سبق نظيره على أنه يمكن حمل الاول على التنجيزى والثانى على الصلوحى وهو الانسب لقوله بلاتناهى وأما قول المصنف فى الشرح ان الاول فى حيز الاثبات والثانى فى حيز النفى فمما لايعبأ به (قوله بأن لايخرج عنها فرد منه) اعترضه شيخنا بأنه لايلزم من عدم التناهى عدم خروج فرد اذ قد يخرج أفراد كثيرة من غير المتناهى ويكون الباقى غير متناه فما هذا التصوير هذا

على كل شيء قدير وخلق كل شيء فقدره تقديرا (ووحدة أوجب لها) أي للقدرة يعني ان مما يجب لصفة القدرة من غير خلاف عندنا انها واحدة لا تعدد وان تعدد مقدورها وتباينت أحواله نعم يجب لتعلقاتها ان تختلف بحسب اختلاف تلك الاحوال لوجوب الفرار من تعدد القدماء (ومثل ذي ارادة) يعني ان ارادة الله تعالى مثل قدرته في وجوب عموم تعلقها بجميع الممكنات التي منها الشرور والقبائح وعدم تناهي متعلقاتها ووجوب وحدتها بلا تفاوت وان اختلفت جهة التعلق فيهما فان القدرة انما تتعلق بالممكنات تعلق الايجاد او الاعدام والارادة انما تتعلق بها تعلق التخصيص فتخصص كل ممكن ببعض ما يجوز عليه والمعول عليه في ثبوت عموم تعلق الارادة الادلة السمعية انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون (والعلم) مثل القدرة أيضا في وجوب تعلقه بالممكنات ووجوب عدم تناهي متعلقاته ووجوب وحدته ثم استدرك على وجوب تعلق العلم بجميع الممكنات بقوله (لكن) العلم لا يختص تعلقه بالممكنات فقط كما في القدرة والارادة بل (عم ذي) اي الممكنات التي أشعر بها عموم قوله عم ممكن فشارك القدرة والارادة (و) زاد عليهما بأن (عم أيضا واجبا) عقليا كذاته تعالى وصفاته (و) عم أيضا (الممتنع) العقلي كشريكه (٩١) تعالى واتخاذه ولدا وصاحبة يعني انه يجب شرعا أن تعتقد أن علمه تعالى غير متناه من حيث تعلقه اما بمعنى انه لا ينقطع واما بمعنى انه لا يصير بحيث لا يتعلق بالمعلوم فانه يحيط بما هو غير متناه كالاعداد والاشكال ونعيم الجنان فهو شامل لجميع المتصورات واجبة كذاته وصفاته ومستحيلة كشريك له تعالى وممكنة كالعالم بأسره الجزئيات من ذلك والكليات ومع هذا فهو واحد لا تعدد فيه ولا تكثر وان تعددت معلوماته وتكثرت اما وجوب عموم تعلقه بها فكمثل قوله تعالى والله بكل شيء عليم عالم الغيب والشهادة واما وجوب وحدته فلان الناس انحصروا في فريقين أحدهما اثبت العلم القديم مع وحدته والآخر نفاه ولم يذهب الى تعدد علوم قديمة احد يعتمد عليه ومعنى تعلق علمه تعالى بالمستحيل علمه تعالى باستحالته وانه لو تصور وقوعه لزمه من الفساد كذا * واعلم أن تعلقات القدرة والارادة والعلم مترتبة عند أهل الحق فتعلق القدرة تابع لتعلق الارادة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم فلا يوجد تعالى أو يعدم من الممكنات الا ما اراد ايجاده او اعدامه منها ولا يريد منها الا ما علم فما علم انه يكون من الممكنات اراده وما علم انه لا يكون لم يرد كونه فعندنا ايمان ابي جهل مأمور به غير مراد له تعالى لعلمه عدم وقوعه وكفره منهي عنه وهو واقع بارادته تعالى وقدرته لعلمه وقوعه (ومثل ذا كلامه) يعني ان كلام الله تعالى النفسي القديم القائم بذاته مثل العلم في احكامه الثلاثة في وجوب عموم تعلقه بالواجب والممتنع والجائز ووجوب وحدته وعدم تناهي متعلقاته فعموم تعلقه لصلوحه للجميع وعدم تناهي متعلقاته لامتناع التخصيص في صفاته تعالى ووجوب وحدته لثبوت صفة الكلام بالسمع دون العقل ولم يرد السمع بالتعدد بل انعقد الاجماع على نفي كلام ثان قديم (فلتتبع) اي القوم فيما التزموه (وكل موجود انط) اي علق (للسمع) الازلي

زبدة ما في الحاشية ويمكن أن يقال المراد بعدم التناهي أن القدرة لا تنتهي الى غاية معلومة من افراد الممكن ولا تتعلق بغيرها بل تعم جميع الافراد فظهر كلام الشارح وسبق ما في قول الغزالي ليس في الامكان أبدع مما كان (قوله على كل شيء قدير) يناسب الصلوحي والمراد الشيء اللغوي اي الممكن (قوله خلق كل شيء) يناسب التنجيزي (قوله لتعلقاتها أن تختلف) يعني التنجيزية الحادثة وأما الصلوحي القديم فلا تعدد فيه (قوله لوجوب الفرار من تعدد القدماء) فيه ان هذه ليست قدماء مستقلة كما سبق فالاحسن ان يقول لان تعددها لم يقتضه معقول ولا منقول مع انه لا ثمرة له مع وجوب الكمال والشمول بل يؤدي الى التعاند بينهما والقصور فتدبر (قوله عموم تعلقها الخ) أي الصلوحي واما التنجيزي فقاصر على بعض الممكنات المنقضية أزلا وهل لها ثالث مع القدرة حادث أو يغني عنه التنجيزي القديم وهو الظاهر خلاف (قوله والمعول عليه الخ) لعله أراد الانسب والاسهل على القاصر والا فكذلك الادلة العقلية اذ لو لم يعم تعلقها لكان نقصا (قوله يقول له كن) سبق أنه تمثيل الحال الموجود في شرعة الايجاد والا فالمعدوم لا يخاطب والكلام ليس من صفات التأثير (قوله والاشكال) اي من مثلث ومربع الى ما لا نهاية له لانها تابعة للعدد وكون العلم بالكمية يقتضي التناهي انما هو في حق الحوادث فقولهم لم يخرج محمد صلى الله عليه وسلم من الدنيا الا وقد كشف له كل مغيب معناه مما يمكن البشر علمه والا فمساواة القديم والحادث كفر وقد بسط الكلام في ذلك اليوسي على الكبرى (قوله والكليات) لعله اراد بها المجاميع الخارجية والا فهي اعتبارية لا وجود لها في العالم على التحقيق واعلم ان هذه المباحث سبق تحقيقها في الصفات فان شئت فارجع اليه (قوله يعتمد عليه) تعريض بابي سهل الصعلوكي ومحصل هذا الاستدلال بالاجماع وقد سبق وجه آخر في قوله ووحدة اوجب لها من الاستدلال (قوله كلامه) له تعلق تنجيزي قديم بذاته وصفاته وصلوحي بتكليفنا قبل وجودنا وتنجيزي حادث بعده (قوله ووجوب وحدته) اى بالذات فلا ينافي ان له اقساما اعتبارية امرا ونهيا الخ مع عدم التبعيض كما سبق (قوله فلتتبع) بالنون او بالتاء اوله (قوله وكل موجود) لا الحال والاعتبار فلا تتعلق بهما هذه الصفات

(به) اى اعتقاد تعلقه بكل موجود (كذا البصر) الازلى و (ادراكه) مثل سمعه (ان قيل به) اى بثبوته له تعالى كما تقدم يعنى ان هذه الصفات الثلاث متحدة المتعلق فتتعلق بالموجود واجبا كان او ممكنا عينا كان او معنى كليا كان او جزئيا مجردا كان او ماديا مركبا كان او بسيطا ولا يلزم من اتحاد المتعلق اتحاد الصفة وما ذكره المصنف وجهه الله تعالى مبنى على ما ذكره بعض المتأخرين من

هو مبتدا او مفعول لمحذوف اى اقصد كل موجود انط اى عاق والسمع ومفعوله واللام زائدة او ضمنه معنى اعترف فتأمل (قوله به) ليس فيه ايطاء لاختلاف مرجع الضمير بن نظير ما سبق الاشارة فى قوله ومثل ذى ارادة الخ وسبق ما فى نحوه (قوله كليا) سبق ما فى جعل الكليات من الموجودات (قوله بعض المتأخرين) كالسنوسى (قوله للعموم) بان يراد المسموعات والمبصرات له تعالى وهى تعم كل موجود فيوافق ويحتمل العموم بان يراد المسموع لنا وله فيخالف وعلى العكس قوله الخصوص فتأمل (قوله عدم تناهى متعلقاتها) يعنى عدم قصورها على بعض الموجودات او يبنى على ان له تعالى كمالات وجودية لا تتناهى على ما سبق فلا يقال كل موجود متناه (قوله الازلية) اقتصار على الفرض والا فالحادثة لا تتعلق ايضا (قوله ولا يلزم من وجودها الخ) اى بالنظر لذات الحياة والتلازم فى القديم لمعنى خارج عنها تدبر (قوله الوجود الخ) والظاهر ان مثلها الكمالات الوجودية التى لا نعلم تفصيلها على اثباتها (قوله وعندنا) متعلق بقديمة و اسماؤه مبتدا والعظيمة صفته والقديمة خبره وكذا صفات ذاته جملة معترضة والاصل واسماؤه العظيمة قديمة عندنا صفات ذاته كذا وتساهل الشارح فى المزج (قوله العظيمة) مجمع عليه قال تعالى سبح اسم ربك الاعلى له الاسماء الحسنى والحق انها متفاوتة واعظمها لفظ الجلالة وفى المبحث الثالث عشر من اليواقيت عن ابن عربى اسماء الله تعالى متساوية فى نفس الامر لرجوعها كلها الى ذات واحدة وان وقع تفاضل فان ذلك لامر خارج وقال ايضا ان كل اسم الهى يجمع جميع حقائق الاسماء ويحتوى عليها مع وجود التمييز بين حقائق الاسماء قال وهذا مقام اطلعنى الله تعالى عليه ولم اره ذاتقا من اهل عصرى اه قلت والامر الخارج كالتخلق بما يناسب الاسم او صدق التوجه كما فى ابن عبد الحق عن جعفر الصادق والجنيد وغيرهما ان الاسم الاعظم يختلف باختلاف حال الداعى فكل اسم من اسمائه تعالى دعا العبد به ربه مستغرقا فى بحر التوحيد بحيث لا يكون فى فكره حالة اذ غير الله تعالى فهو الاسم الاعظم بالنسبة اليه وقد سئل ابو يزيد البسطامى عن الاسم الاعظم فقال ليس له حد محدود وانما هو فراغ قلبك لوحدانيته فاذا كنت كذلك فادفع الى اى اسم شئت فانك تسير به الى المشرق والمغرب قال الشعرانى فى المبحث السابق وكان سيدى على بن وفا رضى الله عنه يذهب الى التفاضل فى الاسماء ويقول فى قوله تعالى وكلمة الله هى العليا هو الاسم الله فانه اعلى مرتبة من سائر الاسماء ولذلك يقدم فى التسمية واجمع المحققون على انه الاسم الجامع لحقائق الاسماء كلها قال ونظير ذلك ولذكر الله اكبر اى ولذكر الاسم الله اكبر من ذكر سائر الاسماء اه وقال الشيخ محيى الدين رضى الله عنه نحو ذلك ايضا بالنظر للاستعاذة من الشيطان فقال انما خص الامر بالاستعاذة بالاسم الله دون غيره من الاسماء لان الطرق التى يأتينا منها الشيطان غير معينة فأمرنا بالاستعاذة بالاسم الجامع فكل طريق جاءنا منها يجد الاسم الله تعالى مانعا من الوصول الينا لاختلاف الاسماء الفروع اه وقال ايضا فى الباب الثانى والثمانين فى قوله تعالى ففروا الى الله انما جاءنا بالاسم الجامع الذى هو الله لان فى عرف الطبع الاستناد الى الكثرة قال صلى الله عليه وسلم يد الله مع الجماعة فالنفس يحصل لها الامان باستنادها الى الكثرة فالله تعالى مجموع اسماء الخير ومن حقق معرفة الاسماء الالهية وجد اسماء الاخذ والانتقام قليلة واسماء الرحمة كثيرة فى سياق الاسم الله اه فتأمل هذا المبحث وحرره والله يتولى هداك وهو يتولى الصالحين والله اعلم هذا نص الشعرانى بالحرف والظاهر ان مكان جعل الخلاف لفظيا نظير ما فى ابن عبد

تعلق سمعه تعالى بسوى المسموعات عادة وبصره بسوى المبصرات كذلك والذى فى كلام السعد وغيره ان السمع الازلى صفة تتعلق بالمسموعات وان البصر الازلى صفة تتعلق بالمبصرات وهو محتمل للعموم والخصوص (وغير علم هذه) الصفات الاربع وهى الكلام والسمع والبصر والادراك يعنى انها مغايرة للعلم فى الحقيقة وكذا بعضها مع بعض (كانت) عند القوم بالادلة السمعية لان هذه الصفات انما ثبتت بالسمع والمدلول لغة لكل واحدة غير المدلول للاخرى فوجب حمل ما ورد على ظاهره حتى يثبت خلافه واتحاد المتعلق لا يوجب اتحاد الحقيقة وسكت عن وحدة هذه الصفات كالحياة والعلم بها من وجوبها لا خواتها اذ لا فرق واما وجوب التعلق فهو مستفاد من صفة الامر فى قوله آنفا كما استفيد عدم تناهى متعلقاتها من اداة العموم الداخلة على موجود (ثم الحياة) الازلية (ما بشئ تعلقت) اى

لا تتعلق بشئ لا موجود ولا معدوم فليست من الصفات المتعلقة المتقدم ضابطها وانما هى من الغير المتعلقة لانها صفة الحق مصححة للادراك يعنى انها شرط عقلى له يلزم من عدمها عدمه ولا يلزم من وجودها وجوده ولا عدمه ومثل الحياة الوجود والقدم والبقاء عنده من يعدها من الصفات الذاتية والله اعلم (وعندنا) اهل الحق (اسماؤه العظيمة) اى الجليلة المقدسة والمراد بها ما دل

الحق فى تفضيل بعض القرآن على بعض فالتفاوت فى سرعة الاجابة و كثرة الثواب والصراحة والاهمية ونحو ذلك والتساوى من حيث ان الكل لله تعالى فليتأمل (قوله على مجرد ذاته) بناء على الحق وفى بعض مواضع من كلام ابن عربى ما ثم اسم علم لله ابدا فيما وصل الينا وذلك لان الله تعالى انما اظهر اسماءه لنثنى عليه بها والاعلام لا يثنى بها لتمحضها للذات دون معنى زائد وهذا يميل لما سبق أول الكتاب عن البيضاوى من ان لفظ الجلالة اصله صفة وفى موضع اخر صرح ابن عربى بعلميته كما فى اليواقيت (قوله كالله) هو اعرف المعارف فى المشهور وفى اليواقيت اسم هو اعرف عند اهل الله من الاسم الله فى اصل الوضع لانه يدل على هوية الحق التى لا يعلمها الا هو اه ورايت فى مفاتيح الخزائن العلية لسيدى على وفا أل للتعريف بالكمالات ولا لنفى التنزيهات وهو للذات فكان الاسم الله جامعا فلذلك خص بالميم فى اللهم التى شأنها الجمع فى الاضمار وادخلت الكاف خداى بلغة الفرس وتنكر بلغة الروم قال فى اليواقيت وبلسان الحبشة واق وبلسان الفرنج كريطرور قال وهى معظمة فى كل لغة لرجوعها الى ذات واحدة وقد بسطنا بعض ما يتعلق بلفظ الجلالة فى كتابنا شرح البسملة الكبير (قوله باعتبار التسمية) جواب عما يقال الاسماء الفاظ وهى حادثة قطعا وفيه ان التسمية وضع الاسم وحيث كان الاسم حادثا فالتسمية كذلك واجيب ايضا بان معنى قدمها ان الله صالح لها ازلا وفيه ان هذا لا يحسن فى الرد على المعتزلة الذين يقولون انها من وضع الخلق اذ لا ينافيه وبعضهم اجاب بان قدمها من حيث علم الله تعالى وتقديره فى الازل وفيه ان جميع الحوادث كذلك وقيل من حيث مدلولها وفيه ان قدم المدلول يرجع لما سبق من قدم الذات والصفات ولا يحسن فى الرد على المعتزلة فيما سبق ولا يظهر فى نحو الخالق الرازق وذلك لما مر عليه شمس الدين السمرقندى فى كتابه الصحائف قسم الاسماء الى قديم وحادث قال والحادث قسمان مشتق من فعله تعالى كالخلاق الرزاق ومشتق من فعلنا كالمعبود المشكور ومما ذكر ان قدمها باعتبار دلالة هو كلام الله وفيه انه أيضا معلوم مما سبق ولا يحسن ردا مع ان الكلام دال على جميع اقسام الحكم العقلى فلا خصوصية للاسماء ونقل العلامة الملوى عن سيدى محمد بن عبد الله المغربى ما حاصله ان من كلام الله تعالى القديم اسماءه هى المحكوم عليها بالقدم كما ان منه امرا ونهيا الخ والمراد بالتسمية القديمة دلالة الكلام ازلا على معانى الاسماء وذلك من غير تبعيض ولا تجزئة فى نفس الكلام كما سبق غير مرة وهو الذى ينشرح له الصدر مع تفويض كنه ذلك له تعالى وما هى بالاولى واما اعتراض العلامة الملوى عليه بأنهم لم يذكروا اسماء من اقسام الكلام الاعتبارية فجوابه كما سبق فى الحمد لله ان تقسيمهم ليس حاصرا بل اقتصروا على الاهم باعتبار ما ظهر لهم اذ ذاك كيف ومدلوله لا يدخل تحت حصر واشار العلامة الملوى آخر عبارته الى ما حاصله ان القدم هنا ليس بمعنى عدم الاولية بل بمعنى انها موضوعة قبل الخلق خلافا للمعتزلة اى ان الله تعالى وضعها لنفسه قبل ايجاد نائم الهمها للنور المحمدى ثم للملائكة ثم للخلق فلينظر ونقل مواد بسملة شيخ الاسلام عن الامام القرطبى ما نصه من قال الاسم مشتق من السمو وهو العلو يقول لم يزل الله موصوفا قبل وجود الخلق وعند وجودهم وبعد فنائهم لا تأثير لهم فى اسمائه وهذا قول اهل السنة ومن قال مشتق من السمة يقول كان فى الازل بلا اسماء ولا صفات فلما خلق الخلق جعلوها له ولما يفنيهم يبقى بلا هاوهو قول المعتزلة قال السمين وهو اقبح من القول بخلق القرآن اه والظاهر ان هذا البناء غير لازم بل هما مقامان منفكان فتدبر (قوله فهى قديمة) ربطه بالصفات وهو فى المتن للاسماء اسماحة فى المزج (قوله اى فليست من وضع الخلق) هذا انما يناسب الاسماء وكلامه قبيله فى الصفات وقوله بعد فيلزم قيام الحوادث الخ انما يظهر فى الصفات فتساهل الشارح فى سياق الكلام (قوله السلبية) كأنه راى اختصاص القدم بالوجود والا فالاولى حذف السلبية فانه تعالى موصوف بها ازلا ورأيت بخط سيدى

على مجرد ذاته كالله او باعتبار الصفة كالعالم والقادر قديمة باعتبار التسمية بها فهو الذى سمى بها ذاته ازلا (كذا صفات ذاته) اى القائمة بذاته تعالى وهى السبع السابقة مثل الاسماء عندنا فهى (قديمة) اى يجب لها القدم بمعنى عدم مسبوقيتها بالعدم اى فليست من وضع الخلق له لانها لو لم تكن قديمة لكانت حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته تعالى ويلزم كونه تعالى كان عاريا عنها فى الازل ويلزم افتقاره الى مخصص وهو ينافى وجوب الغنى المطلق وخرج باضافة الصفات الى الذات السلبية والفعلية فليس شئ منهما بقديم عند الاشاعرة ولا قائم بذاته تعالى واصل الذات ذو وحذفت العين

لكراهة الواوين ثم قلبت اللام التا والحق بها التاء المجرورة والله اعلم (واختير) اى واختار جمهور اهل السنة (ان اسماءه) المراد بها مقابل الصفة (توقيفية) اى تعليمية يتوقف جواز اطلاقها عليه تعالى على تعليم الشارع واذنه فى ذلك بأن يسمع من لسانه بطريق صحيح اوحسن او باذن فى استعماله كذلك فاذن فى اطلاقه واستعماله عما لم يكن اطلاقه موهما نقصا بل كان مشعرا بالمدح جاز اتفاقا وما لا فعلى المنع والتحريم اذ لا يجوز ان يسمى النبى صلى الله عليه وسلم بما ليس من اسمائه بل لو سمى واحد من افراد الناس بما لم يسمه به ابوه لما ارتضاه فالبارى تعالى اولى وليس الكلام فى اسمائه الاعلام الموضوعة فى اللغات وانما الخلاف فى الاسماء المأخوذة من الصفات والافعال (كذا الصفات) وهى ما دل على معنى زائد على الذات اى انها مثل الاسماء فى ان المختار ان اطلاقها عليه تعالى بالشرط السابق يتوقف على الاذن الشرعى (فاحفظ السمعية) اى اذا عرفت ان اطلاق الاسماء والصفات عليه تعالى يتوقف على الاذن الشرعى فامتنع من اطلاق ما لم يثبت سماع اطلاقه عليه تعالى منها ولا تجاوز السمعية سواء اوهمت كالصبور والشكور والحليم اولم توهم كالعالم والقادر والمراد بالسمعية ما ورد به كتاب اوسنة صحيحة أوحسنة او اجماع لانه غير خارج عنها بخلاف السنة الضعيفة والقياس أيضا ان قلنا ان المسئلة من العمليات اما ان قلنا انها من العمليات فالسنة الضعيفة كالحسنة او

الواهية جدا والقياس كالاجماع ولما قدم انه سبحانه وجبت مخالفته للحوادث عقلا وسمعا وورد فى القرآن والسنة ما يشعر باثبات الجهة والجسمية له تعالى وكان مذهب اهل الحق من السلف والخلف تأويل تلك الظواهر لوجوب تنزيهه تعالى عما يدل ذلك الظاهر اتفاقا من اهل الحق وغيرهم اشار الى ذلك مقيدا طريق الخلف لارجحيته فقال (وكل نص) اى لفظ ناص ورد فى كتاب أوسنة صحيحة

احد الثغرا يى ان ذكرها سبق قلم والافضل الشارح مشهور (قوله لكراهة الواوين) ان قلت قد اجتمعا فى نحو داود وووا قلت هذا فى كلمتين ان قلت الفعل مع فاعله كالكلمة الواحدة قلت ليس الالحاق كليا والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله جمهور اهل السنة) وقالت المعتزلة والباقلانى كل كمال ثبت له اشتق له منه اسم وان لم يرد (قوله ان اسماءه) بالدرج والقصر للوزن (قوله مقابل الصفة) اى بدليل قوله بعد كذا الصفات * (غريبة) * لا نعرف فى اسمائه تعالى مركبا مزجيا وفى اليواقيت قال ابن عربى الذى اعطاه الكشف ان الرحمن الرحيم اسم واحد كرامهرمز قال وبلغنا ان الكفار كانوا يعرفونه كذلك وانما قالوا وما الرحمن لما افرد هذا كلامه ولا نعرفه لغيره (قوله على تعليم الشارع) اى فى خصوص الاسم ولا تكفى المادة على التحقيق فلا يلزم من وهاب واهب (قوله عما لم يكن اطلاقه موهما) فيه ان الوارد يتبدل ويئول كما يأتى فى صبور راجع له وهذا القيد ذكروه لعدم ما ورد مشاكلة كخير الماكرين فلا يجوز فى غير مورده لايهام الحقيقة وانما ورد تنزلا وتلطفا فى خطابنا مجازا قال ابن عربى وتحجل اذا سمعنا ذلك وانشد

ان الملوك وان جلت مراتبهم * لهم مع السوقة الاسرار والسمر

(قوله الموضوعة فى اللغات) اى فانه جائز اجماعا واستدل المعتزلة بجوازه على عدم الاحتياج لاذن قلنا ان سلم الاجماع فيكفى به دليلا هذا حاصل ما نقله المصنف فى شرحه عن السعد وعرج عليه شيخنا فى الحاشية وهو يقتضى ان خدا اى مثلا ليس بوحى شرعى لهم والظاهر خلافه (قوله المأخوذة من الصفات) الظاهر انه فى اللغة الواحدة كاف فى الوصف بمرادفه لاهل غيرها للضرورات (قوله كذا الصفات) الظاهر أن المراد من حيث العنوان المعبر به عنها كالقوة دون الجراءة والافتوة الغلبة بالدليل العقلى كما سبق (قوله كالصبور) يوهم وصول مشقة له وفسره فى المواقف بالحليم وفسر الحليم قبل بالذى لا يعجل العقاب وهو يوهم تأثرا وانفعالا بالغضب فيكتم واما الشكور فقال فى المواقف المجازى على الشكر وقيل يثبت على القليل الكثير وقيل المثنى على من اطاعه وهو يوهم وصول احسان له وقد قال ابن عطاء الله فى آخر الحكم انت الغنى بذاتك عن ان يصل اليك النفع منك فكيف لا تكون غنيا عنى واما قول الشيخ آخر الحزب الكبير احسن اليك واساء اليك فمجاز من باب من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا خلافا لمن توقف فيه (قوله العلميات) اى اعتقاده من الاسماء (قوله لعمليات) اى اللفظ والاستعمال (قوله ولقياس) اى فيقاس واهب على وهاب مثلا والله تعالى اعلم (قوله تأويل تلك الظواهر) ولو اجمالا كما سيقول (قوله من اهل الحق وغيرهم) يجب ان يحمل على غير مخصوص كالمعتزلة وقد ادخل بعض والده فى الشرح ما خلا المجسمة والمشبهة واعلم ان من قال جسم لا كالاجسام فاسق ولا يعول على استظهار بعض اشياخنا كفره كيف وقد صح وجه لا كالوجوه ويد لا كالايدى نعم لم ترد عبارة جسم فليتأمل (قوله الخلف) من الخمسمائة وقيل من بعد القرون الثلاثة (قوله لارجحيته) يعنى انه احكم بالنسبة للقاصرين وان كان مذهب السلف اسلم (قوله اى لفظ ناص) اى

وليس

(أوهم التشبيه) باعتبار ظاهره لا لذاته إذ أوهم الجسمية كما في {يخافون ربهم من فوقهم} وفي الجهة كما في {هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام} {وجاء ربك} وحديث الصحيحين ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا وفي الصورة إن الله خلق آدم على صورته وفي الجوارح {ويبقى وجه ربك} {يد الله فوق أيديهم} (أوله) وجوبا بأن تحمله على خلاف ظاهره والمراد أوله تفصيلا معينا فيه المعنى الخاص أخذا من المقابل الآتي كما هو مختار الخلف من المتأخرين فتؤول الفوقية بالتعالي في العظمة دون المكان والإتيان بإتيان رسول عذابه أو رحمته وثوابه وكذا النزول وحديث إن الله خلق آدم على صورته ضميره يرجع إلى الأخ المصرح به في الطريق الأخرى التي رواها مسلم بلفظ إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته والمراد بالصورة الصفة والوجه بالذات أو بالوجود واليد بالقدرة وأشار لتنويع الخلاف بقوله (أو فوض) علم المعنى المراد من ذلك النص تفصيلا إليه تعالى وأوله إجمالا كما هو طريق السلف (ورم) أي اقصد واعتقد مع تفويض علم ذلك المعنى (تنزيها) له تعالى عما لا يليق فالسلف ينزهونه سبحانه عما أوهمه ذلك الظاهر من المعنى المحال ويفوضون علم حقيقته على التفصيل إليه تعالى مع اعتقاد أن هذه النصوص من عنده سبحانه فظهر مما قررنا اتفاق السلف والخلف على تنزيهه تعالى عن المعنى المحال الذي دل عليه ذلك الظاهر وعلى تأويله وإخراجه عن ظاهره المحال وعلى الإيمان بأنه من عند الله جاء به رسوله صلى الله عليه وسلم لكنهم اختلفوا في تعيين محمل له معنى صحيح وعدم تعيينه بناء على أن الوقف على قوله تعالى {والراسخون في العلم} أو على قوله {وما يعلم تأويله إلا الله} ثم شرع في مسئلة

وليس المراد ما قابل الظاهر والا لم يمكن تاويله (قوله أوهم التشبيها) منه الاستواء على العرش فيؤول بالاستيلاء والملك كما قال

قد استوى بشر على العراق * من غير سيف ودم مهراق

وثم في الآية للترتيب الذكري وفي آخر حكم ابن عطاء الله يا من استوى برحمانيته على عرشه فصار العرش غيبا في رحمانيته كما صارت العوالم غيبا في عرشه فكأنه يشير إلى أن معنى الآية الرحمن استوى برحمانيته على عرشه يعني أن العرش وإن كان أكبر المخلوقات وكان مغيبة فيه هو صغير بالنسبة لرحمة الله ويغيب فيها كما تغيب العوالم فيه إشارة لقوله تعالى {ورحمتي وسعت كل شيء} ويمكن أن هذا المعنى اللطيف هو المشار له بقوله صلى الله عليه وسلم إن الله كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش إن رحمتي غلبت غضبي فيمكن أنه ليس المراد حقيقة الكتاب ولو قيل القهار على العرش استوى لذاب العرش وما فيه وفي اليواقيت أنشد الشيخ محيي الدين في الباب الثالث عشر من الفتوحات وأطال في ذلك

العرش والله بالرحمن محمول * وحاملوه وهذا القول معقول

وأي حول لمخلوق ومقدرة * لولا حباه عقل وتنزيل

ثم نقل الشعراني عن أبي طاهر القزويني أن فاعل استوى ضمير الخالق أي وكمل وتم بالعرش نظير ثم استوى إلى السماء أي توجه خلقه والرحمن خبر لمحذوف أي هو الرحمن فليتأمل ومن المتشابه حديث أتاني الليلة ربي فوضع يده بين كتفي فوجدت بردأنامله بين ثديي أو كما قال فيؤول بأن المعنى أتاني إحسان من ربي ووضع اليد بتعلق القدرة بإنزال المعارف بالقلب ووجود برد الأنامل بعموم إشراق تلك المعارف في الصدر بآثارها كما يؤول قلوب الخلائق بين أصبعين من أصابع الرحمن بصفتين من صفات القدرة والإرادة والضحك بما يترتب عليه من الإنعام والنسيان بالإهمال إلى غير ذلك (لطيفة) سأل الشعراني شيخه الخواص لماذا يؤول العلماء الموهم الواقع من الشارع ولا يؤولون الواقع من الولي مع أن المادة واحدة في الجملة فقال له لو أنصفوا لأولوا الواقع من الولي بالأولى لأنه معذور بضعفه في أحوال الحضرة بخلاف الشارع فإنه ذو مقام مكين (قوله المقابل) وهو التفويض مع التنزيه فإنه تأويل إجمالي (قوله دون المكان) أي فإنه منزه عنه أزلا قال إمام الحرمين يفيد ذلك حديث لا تفضلوني على يونس فلولا تنزهه عن الجهة لكان محمد في معراجه أقرب من يونس في نزول الحوت به لقاع البحر (قوله والمراد بالصورة الصفة) هذا تأويل ثان والضمير لله ويؤيده رواية صورة الرحمن كمطلق علم وهو المعنى الذي كان به خليفة وخص الوجه لاشتماله على أشرف الصفات كالسمع والبصر والكلام والذوق والشم والجمال والجلال إنما يظهر أن غالبا فيه (قوله واليد بالقدرة) وفوقيتها فوقية عظمة يعني أنهم لا يخرجون عن تعلقها (قوله محمل له معنى صحيح) إما أن ضميره للموهم ومعنى بدل من المحمل أو أن ضميره للمحمل ويرتكب التجريد على حد لهم فيها دار الخلد وإلا فالمحمل نفس المعنى (قوله على أن الوقف على قوله والراسخون) أي أنه معطوف على لفظ الجلالة وجملة يقولون حينئذ حالية أو مستأنفة لبيان سبب التماس التأويل لا أنها بيان للتأويل لأن هذا الكلام مبني على أن المراد بالتأويل في الآية التفصيلي (قوله أو على قوله وما يعلم تأويله إلا الله) وجملة والراسخون الخ استئناف مقابل في المعنى لقوله فأما الذين

فى قلوبهم زيغ الخ فتأمل (قوله خلق القرآن) وقع فيه لأهل السنة بلاء كبير فخرج البخارى فارا وسمع يقول اللهم اقبضنى اليك غير مفتون فمات بعد أربعة أيام وسجن عيسى بن دينار عشرين سنة وسئل الشعبى فقال أما التوراة والانجيل والزبور والفرقان فهذه الاربعة حادثة وأشار الى أصابعه فكانت سبب نجاته كذا فى اليوسى على الكبرى واشتهرت أيضا عن الشافعى قال اليوسى ومنهم من نجا بأن حكى عن بعضهم أنه دخل على أمير يمتحنه بذلك فقال للامير تعز فقال ممن فقال له مات القرآن فقال سبحان الله يموت القرآن فقال كل مخلوق يموت ثم قال اذا مات القرآن فى شعبان فبماذا يصلى الناس فى رمضان فقال الامير أخرجوا عنى هذا المجنون وفى الدولة العباسية اشتد الامر بذلك وعظم البلاء قيل وأول من قال بخلق القرآن من الخلفاء العباسية المأمون العباسى وكان شيخه أبو الهذيل العباسى الا أن المأمون فى خلافته لم يدع الناس بذلك بل كان يقدم رجلا ويؤخر أخرى الى أن قوى عزمه فى السنة التى مات فيها على أن يدعو الناس لخلق القرآن ويشدد العقوبة على من لم يقل به فطلب الامام أحمد وجماعة فحمل اليه أحمد فلما كان فى بعض الطريق مات المأمون وبقى أحمد مسجونا ولما حضرت المأمون الوفاة عهد الى أخيه المعتصم بالخلافة وأوصاه أن يحمل الناس على القول بخلق القرآن فلما بويع المعتصم اشتدت المحنة وطلب الامام أحمد وكان فى سجن المأمون فحمل اليه وامتحنه وعقد له مجلس المناظرة وكان فيه القاضى أحمد بن أبى داود وعبد الرحمن بن اسحق وغيرهما ولم يزل معهم فى جدال نحو ثلاثة أيام فامر أن يضرب بالسياط فضرب ضربا وجيعا حتى غشى عليه فحمل الى منزله وكانت مدة مكثه فى السجن ثمانية وعشرين شهرا ولما مات المعتصم وولى الواثق اظهر ما أظهر المأمون والمعتصم من المحنة وقال للامام أحمد لا تساكنى فى بلد أنا فيه فبقى أحمد مختفيا الى أن مات الواثق وولى المتوكل فرفع المحنة وأظهر السنة وأخمد البدعة وحض على رواية الآثار النبوية وأمر باحضار الامام أحمد وأعطاه مالا كثيرا فلم يقبله وفرقه على المساكين وأجرى المتوكل على عيال أحمد أربعة آلاف درهم فى كل شهر فلم يرض الامام ويذكر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال للامام الشافعى فى المنام بشر أحمد بالجنة على بلوى تصيبه فى خلق القرآن فارسل اليه كتابا ببغداد فلما قرأه بكى ودفع للرسول قميصه الذى يلى جسده وكان عليه قميصان فلما رجع للشافعى غسله وادهن بمائه ورأى آخر النبى صلى الله عليه وسلم فقال له ما شأن أحمد بن حنبل فقال صلى الله عليه وسلم سيأتيك موسى بن عمران فاسأله فاذا بموسى فسأله فقال له بلى فى السراء والضراء فوجده صادقا فالحق بالصديقين والظاهر أن ابتلاء السراء الدنيا التى عرضها عليه المتوكل فأبى والحكمة فى الاحالة على موسى بيان فضل هذه الأمة بشهادة الانبياء لها ولانه الكليم ففيه مناسبة للواقعة ويقال ان الواثق قتل أحمد بن نصر الخزاعى على القول بخلق القرآن ونصبت رأسه الى المشرق فدار الى القبلة فاجلس رجلا بيده عود كلما دار الرأس الى القبلة أداره الى المشرق وذكر أنه رؤى فى المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال غفر لى ورحمنى الا أنى كنت مهموما منذ ثلاث فقيل له ولم فقال ان النبى صلى الله عليه وسلم مر على مرتين فاعرض بوجهه الكريم عنى فغمنى ذلك فلما مر على الثالثة قلت يا رسول الله ألست على الحق وهم على الباطل فقال صلى الله عليه وسلم بلى قلت فما بالك تعرض عنى بوجهك الكريم فقال حياء منك اذ قتلك رجل من أهل بيتى وذكر الكمال الدميرى حكاية تدل على أن الواثق رجع عن هذا الاعتقاد وهى أن شيخا احضره فناظره ابن أبى داود وقال له ما تقول فى القرآن فقال الشيخ المسئلة لى قال سل قال ما تقول فى القرآن قال ابن أبى داود هو مخلوق قال الشيخ هذا شئ علمه النبى صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر أم لم يعلموه فقال لم يعلموه فقال الشيخ سبحان الله شئ يجهله النبى صلى الله عليه وسلم والأئمة بعده وتعلمه أنت يا لكع بن لكع فخجل ثم قال أقلنى والمسئلة بحالها فقال قد علمت قال علموه ولم يدعوا الناس اليه ولا أظهروه لهم فقال له

خلق القرآن فقال (ونزه القرآن) أى ويجب عليك أيها المكلف أن تنزه القرآن (أى كلامه) النفسى الازلى القائم بذاته تعالى (عن الحدوث) الوجود بعد العدم فليس أى مخلوقا ولا قائما بمخلوق بل هو صفة ذاته العلية لما علم من امتناع قيام الحوادث بذاته

ولضرورة النظم عبر بالحدوث عن الخالق (واحذر انتقامه) أى انتقام الله منك وعقابه لك ان قلت بحدوثه ثم أشار الى تأويل ما أوهم ظاهره الحدوث بقوله واذا تحققت ما سبق (فكل نص) أى ظاهر من الكتاب والسنة (للحدوث دلا) اى دل على حدوث القرآن مثل انا أنزلناه فى ليلة القدر انا نحن نزلنا الذكر (احمل) أيها السنى (على) القرآن يعنى (اللفظ) المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم (الذى قد دلا) على تلك الصفة القديمة القائمة به عز وجل يعنى أن كل ظاهر من الكتاب والسنة ورد دالا على حدوث كلام الله تعالى فانه عندنا محمول على أن المتصف بذلك انما هو اللفظ الدال على الكلام النفسى لا على المعنى النفسى القديم القائم بذاته تعالى لانه لا نزاع فى اطلاق لفظى القرآن وكلام الله تعالى اما بطريق الاشتراك وهو الارجح أو المجاز والحقيقة على هذا المؤلف الحادث كما هو المتعارف عند العامة والقراء والاصوليين واليه ترجع الخواص التى هى من صفات الحروف وعوارض الالفاظ وكلام الله تعالى بهذا المعنى ذكر ومحدث وعربى ومنزل على النبى صلى الله عليه وسلم ومتلو ومرتب وفصيح وبليغ ومعجز ومشتمل على مقاطع ومبادى وغير ذلك ثم شرع فى ثالث اقسام الحكم العقلى المتعلقة به تعالى المتقدمة فى قوله فكل من كلف شرعا وجبا عليه ان يعرف ما قد وجبا لله والجائز والممتنعا وهو ما يستحيل فى حقه عز وجل فقال (و) يجب شرعا ان يعتقد انه (يستحيل) عليه سبحانه (ضد ذى الصفات) المتقدمة بأسرها نفسية كانت اوسلبية معانى كانت اومعنوية (فى حقه) اى فى الحكم الواجب له تعالى فلا يتصور فى العقل ثبوت شئ من اضدادها له تعالى اذ المستحيل ما لا يتصور فى العقل ثبوته فيستحيل عليه تعالى العدم والحدوث وطرو العدم وهو الفناء والمماثلة للحوادث بأن يكون جرما تأخذ ذاته العلية قدرا من الفراغ المتحقق او المتوهم او يكون عرضا يقوم بالجرم او يكون فى جهة للجرم اوله هو جهة او يتقيد بمكان او زمان او تتصف ذاته المقدسة بالحوادث او بالصغر او بالكبر او يتصف بالاغراض فى الافعال او الاحكام وان لا يكون تعالى قائما بذاته بأن يكون صفة تقوم بمحل او يحتاج الى مخصص وان لا يكون واحدا بأن يكون مركبا فى ذاته او يكون له مماثل فى ذاته او صفاته او يكون معه فى الوجود مؤثر فى فعل من الافعال اوان يكون عاجزا عن ممكن ما اوان يوجد شئ من العالم مع كراهته لوجوده اى عدم

الا وسعك ووسعنا ماوسعهم من السكوت فلما سمع ذلك الواثق دخل الخلوة واستلقى على قفاه وجعل يكرر الالزامين اللذين ذكرهما الشيخ ويروى انه جعل ثوبه فى فيه من الضحك على ابن أبى داود وسقط من عينه ثم امر الحاجب أن يطلق الشيخ ويعطيه أربعمائة دينار كذا فى اليوسى على الكبرى (قوله ولضرورة النظم) احتاج لهذا لان المشهور بين القوم التعبير بالخالق وقد سبقت مباحث الكلام (قوله أوهم ظاهره الخ) أقول لا ايهام ولا حاجة الى تأويل ولا حمل لان النصوص الواردة صريحة بذاتها فى اللفظى (قوله المنزل) أى المنزل حامله ليلقيه لمحمد صلى الله عليه وسلم وهو جبريل ونزل بالمعنى واللفظ جميعا على الصواب والتعبير الهى كما يعلم الله تعالى خلافا لمن قال جبريل ملهم المعنى ويعبر للنبى صلى الله عليه وسلم عنه ولمن قال يلقى المعنى فى قلبه صلى الله عليه وسلم وهو الذى يعبر (قوله المتصف بذلك انما هو اللفظ) لكن منع الامام احمد أن يقال لفظى بالقرآن حادث وان كان صحيحا فى نفسه لكنه ربما أوهم وقد يلبس به المبتدع ذكر ابن حجر فى فتح البارى أول من قال لفظى بالقرآن مخلوق الحسين بن على الكرابيسى أحد أصحاب الامام الشافعى فلما بلغ ذلك الامام أحمد بدعه وهجره ثم قال بذلك داود الاصبهانى رأس الظاهرية وهو يومئذ بنيسابور فانكر عليه اسحق وبلغ ذلك أحمد فلما قدم بغداد لم يأذن له بالدخول عليه نعم يجوز ذلك فى مقام التعليم فقط (قوله وهو الارجح) بدليل كفر من قال هذه السور ليس كلام الله على أن الاصل فى الاطلاق الحقيقة (قوله أو المجاز والحقيقة) ينبغى أن المجاز راجع لعنوان كلام الله تعالى فانه قيل انه حقيقة فى النفسى مجاز فى اللفظى المؤلف والحقيقة راجعة لعنوان القرآن فانه قيل حقيقة فى المؤلف الحادث وفى القديم مجاز فكلا القولين يقابلان الاشتراك فيهما الذى ذكره أولا فتدبر المقال وافهمه على هذا المنوال ودع عنك ما قيل أو يقال ولا تنظر لمن قال (قوله المؤلف الحادث) يبقى الكلام فى الفضل بينه حيث كان مخلوقا وبين محمد صلى الله عليه وسلم تمسك بعضهم بما يروى كل حرف خير من محمد وآل محمد لكنه غير محقق الثبوت كما فى الكردى على البردة وغيره وقال الجلال المحلى فى شرحه على البردة عند قوله لو ناسبت قدره آياته عظما * احيا اسمه حين يدعى دارس الرمم ما حاصله ان آيات النبى صلى الله عليه وسلم دون مقامه فى العظم وان كان منها القرآن وقد قال فيه المصنف يعنى صاحب البردة * آيات حق من الرحمن محدثة * وقال فى حق النبى صلى الله عليه وسلم * وانه خير خلق الله كلهم * اه بالمعنى فانظره ويؤيده انها فعل القارئ وهو صلى الله عليه وسلم افضل من القارئ وجميع افعاله والاسلم الوقف عن مثل هذا الذى لم ينقل عن السلف الخوض فيه فانه لا يضر خلو الذهن عنه بخصوصه (قوله بأسرها) أصل الاسر قد الاسير بكسر القاف وتشديد الدال

وهو جلد يربط به فيقال جاء الاسير بأسره ثم استعمل فى كل شئ بما يتعلق به وجميع جملته (قوله الطبع) هو عند القائل به يتوقف على وجود الشروط وانتفاء الموانع كالنار شرط احراقها المماسة ومانعه البلل بخلاف العلة كحركة الاصبع فى حركة الخاتم (قوله ومافى معناه) اى فى قوته أو ان العبارة مقلوبة اى وما فيه معنى الجهل بوجه ما كالظن تدبر (قوله والبكم) يعنى النفسى فانه ضد الكلام النفسى اى عدمه واعلم ان اكثر المباحث هنا سبق تحقيقها (قوله أى فعل كل ممكن) أصل تقدير فعل لوالده فى الشرح دفع به ما يقال الاخبار عن الممكن بجائز لا فائدة فيه فانه هو هو واعترضه الشيخان فى الحاشيتين بانه لا يصح التقدير مع التصريح بالتمييز بعد على الفعل والترك لابد أيضا من كونه ممكنا فيعود الاشكال هذا حاصل كلامهما ومن تأمل عبارة المصنف فى شرحه علم ان مراده بالتقدير بيان اصل التركيب قبل تحويل التمييز واليه يشير الشارح بربط الاستدراك بما قبله وهو كاف فى الغرض فلا يرد الامر الاول وصرح ايضا بما يدفع الثانى حيث قال اعنى المصنف فى شرحه ما نصه لاشك ان مفهوم الفعل بقيد هذا العنوان يفيد الاخبار عنه بالجائز اه فأنت تعلم ان المضر اتحاد المفهوم والترادف كالجواز والامكان اما عدم خروج المبتدا عن حكم الخبر فلابد منه فى كل صادق كيف وهو عينه فى المعنى وبعد فلا حاجة لشئ من اصله فان المبتدا الممكن فى ذاته والاخبار بالجواز بقيد كونه فى حقه تعالى خلافا لمن اوجب عليه بعض الممكنات كالصلاح والاصلح مثلا او احالها كالبراهمة فى الارسال وهذه فائدة معتبرة فتأمل منصفا (قوله لكنه عبر الخ) هذا الاستدراك لا يحسن بالنظر للايجاد نعم يحسن بالنظر للاعدام اذ حقيقته اعدام الموجود فأشار الى انه عبر به عن ترك المعدوم بحاله فتأمل (قوله وعموم علمه) التفريع على هذا لا يخلو عن خفاء وكانه من حيث تبعية التأثير للعلم فمن ثم قالوا لو كان العبد خالقا لافعال نفسه لعلم بتفاصيلها وانما الذى عم علمه الاشياء تفصيلا هو المولى تعالى فتدبر (قوله لاغيره) ونحوه واذ تخلق من الطين كهيئة الطير مجاز عن الكسب ومنه فتبارك الله احسن الخالقين على عموم المجاز والجمع بين الحقيقة والمجاز او اكتفى بالفرض الذهنى ونقل عن الاستاذ ان فعل العبد بالقدرتين وفيه ان القديمة لا شريك لها ولا معين وكذا نقل عن القاضى ونقل عنه ايضا ان قدرة العبد اثرت فى فعله وصفه بالطاعة او المعصية قلنا هذا تابع للامر والنهى واضطرب النقل عن امام الحرمين فمما نقل عنه لو لم تكن قدرة العبد مؤثرة كانت عجزا قال السنوسى والذى نعتقده تنزيه هؤلاء الائمة عن مخالفة مشهور اهل السنة ولعل ما نقل عنهم غيره وقع منهم فى محاورة مناظرة لغرض فجعل مذهبا لهم او نحو ذلك وابدع من ذلك ما قال الشعرانى ان الزمخشرى وامثاله بحل عن اسناد التأثير للعبد حقيقة وانما زادوا ذلك على المجاز حملهم على ذلك انه لو كان مجبورا فى الباطن ما صح ثوابه ولا عقابه قلنا اتعترفون بأن قدرته وجميع دواعى فعله التى لا يمكن تخلفه عنها بتركيب الله فيه والا كفرتم وكنتم كالمجوس او اشر حقيقة واستوجبتم اعنة الكفر وحيث كانت بتركيب الله تعالى فيه فلم ينفك فى ذلك عن الجبر الباطنى اصلا ولم ينفعكم ما قلتم قال ابن عربى اطلعنى الله على ايجاد اول مخلوق وقال لى انظر هل ثم لبس فى انفرادى بالتأثير فيه حيث لا غير اذ ذاك معى فقلت لا قال تلك سنتى فى جميع الآثار ولو تكاثرت ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا ومن كلامه قلت سيدى ومولاى اذا كان الكل منك واليك كان التكليف بمنزلة افعل يا من لا يفعل فقيل لى اذا امرتك بامر فادبه ولا تحاقق فان حضرة الادب لا تسع المحاققة فقلت سيدى هو نفس ما نحن فيه فان كنت قد قضيت على بالادب او بالمحاققة فلا خروج لى عن قضائك فقيل لى لن نوجدك الا على ما علمنا ولم نعلمك الا على ما انت ولنا الحجة البالغة فحاصله التسليم المحض وربما هجس لبعض القاصرين ان من حجة العبد لم تعذبنى والكل فعلك وهذه فى المعنى حجة عليه فالعذاب فعله ايضا ولا يتوجه عليه

ارادته له او مع الذهول او الغفلة او التعليل او الطبع والجهل ومافى معناه بمعلوم ما والموت والبكم والصمم والعمى (كالكون) اى كاستحالة حلوله تعالى ووجوده (فى) احدى (الجهات) الست وهى الفوق والتحت واليمين والشمال والوراء والامام لوجوب مخالفته للحوادث ثم شرع فى ثانى اقسام الحكم العقلى المتقدمة فقال (وجائز) وهو ما يصح فى نظر العقل وجوده وعدمه يعنى ان الجائز العقلى (فى حقه) تعالى هو (ما امكنا) اى فعل كل ممكن وتركه لكنه عبر عن الفعل بقوله (ايجادا) وعن الترك بقوله (اعداما) ومثل لبعض جزئيات الجائز فعله وتركه فى حقه سبحانه وتعالى بقوله (كرزقه) بفتح الراء من اضافة المصدر لفاعله اى كرزق الله العبد (الغنى) ضد الفقر مثال للفعل ومثال الترك عدم رزق الله العبد اياه ثم اشار الى المسئلة المترجمة بخلق الافعال مفرعا على ما مر من وجوب وحدانيته تعالى وعموم علمه للمعلومات وقدرته وارادته لسائر الممكنات فقال واذا ثبت وجوب انفراده تعالى بالخلق والايجاد (فخالق) اى فالله تعالى لا غيره هو الخالق (لعبده)

المراد منه كل مخلوق يصدر عنه الفعل عاقلا كان او غيره (وما عمل) اى وخالق ايضا لسائر افعاله الاختيارية واما الاضطرارية فهي مخلوقة له تعالى باتفاق اهل الحق وغيرهم فالفعل مخلوق له تعالى وان كان قائما بالعبد كابياض القائم بالجسم بخلق الله تعالى وايجاده و(موفق) من التوفيق وهو لغة التأليف وشرعا خلق قدرة الطاعة والداعية اليها فى العبد كما(٩٩) قاله امام الحرمين واراد بالقدرة سلامة الاسباب والآلات فزاد قيد الداعية لاخراج الكافر ولما اراد الاشعرى بالقدرة العرض المقارن للطاعة عرفه بقوله خلق قدرة الطاعة فى العبد فلا يصدق على الكافر يعنى ان مما يجب اعتقاده ان الله تعالى هو الخالق لقدرة الطاعة فمن اراد توفيقه وهو المراد بقوله (لمن اراد ان يصل) لرضاه ومحبته (وخاذل) اى خالق لقدرة المعصية فمن اراد خذلانه اى ترك نصرته واعانته وهو المراد بقوله (لمن اراد بعده) عن رضاه ومحبته فكنى عن التوفيق المراد بالوصول وعن الخذلان المراد بالبعد تعبيرا باللازم عن الملزوم فالموفق لا يعصى اذ لا قدرة له على المعصية كما ان المخذول لا يطيع اذ لا قدرة له على الطاعة واستغنى بنسبة خلق التوفيق اليه تعالى عن نسبة الهداية وبنسبة خلق الخذلان عن نسبة خلق الضلال والختم والطبع والاكنة والمد فى الطغيان والاصل فى ذلك قوله تعالى انك لا تهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا ولما اختلف الاشاعرة والماتريدية فى الوعد والوعيد اشار الى ذلك بقوله (و) مما يجب شرعا اعتقاده ان الله تعالى (منجز) اى معط (لمن اراد) به خيرا (وعده) الذى سبقت به ارادته فى الازل اذ المراد لا يتخلف عن الارادة لانه لو تخلف اعطاء الموعود به لزم الكذب والسفه والخلف والتبديل فى القول وهو خلاف قوله تعالى انك لا تخلف الميعاد

من غير سؤال قال ابن عربى وقد غلب على شهود الجبر الباطنى حتى نبهنى تلميذى اسمعيل حفظه الله تعالى وقال لى لو لم يكن للعبد امر ظاهرى ما صح كونه خليفة ولا متخلقا بالاخلاق قال فدخل على بكلامه من الفرح والسرور ما لا يعلمه الا الله تعالى وفى كلام الخواص مثل العبيد فى كونهم مظهر الافعالهم فقط كالباب يخرج منه الناس من غير ان يكون مؤثرا فيهم فانظر واعلم ان الاقرار بان افعال العباد لله اصل كبير فى نفى الكبر والعجب والفخر والرياء والسمعة فان اردت شيأ فهات من عندك شيأ وسد ابواب مؤاخذة الناس ومر فى الوحدانية شئ من المقام (قوله المراد منه كل مخلوق) هكذا صرح الخيالى قال وان كان بعض ادلة الفريقين انما يظهر فى العقلاء (قوله وما عمل) قال السعد المراد العمل الحاصل بالمصدر كالحركات والسكنات الوجودى المكلف به فى المشهور واما التحصيل فاعتبارى لا وجود له (قوله واما الاضطرارية) شيخنا لو كان المصنف لا يتعرض للمتفق عليه لم يذكر العبد نفسه فانما توصلا لما بعده وليحكى قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وما موصولة خلافا لمن قال نافية (قوله فالفعل مخلوق له) وليس لقدرة العبد الا مجرد المقارنة كالاسباب العادية معها لا بها والخلاف بعد ذلك فى انها سبب او شرط وهل شأنها التأثير وانما منعتها القديمة كما قال الآمدى او لا عمل لا اثر له واعلم ان خلق الله ليس بآلة خلافا لقول ابن عربى للعبد آلة والعبد آلة لفعل الرب ذكره فى وما رميت اى ايجادا اذ رميت كسبا فلا تناقض ومع ان الفعل لله فالادب ان لا ينسب له الا الحسن باشارة ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وان كان معناه كسبا بدليل الاخرى قل كل من عند الله اى خلقا وانظر لقول خضر فاردت ان اعيبها مع قوله فاراد ربك ان يبلغا اشدهما (قوله وان كان قائما بالعبد) اى ويسند لمن قام به لان حقيقة اللغة تبنى على الظاهر فاندفع قولهم لو كان هو الفاعل لكان هو الآكل الشارب (قوله خلق قدرة الطاعة) بعبارة خلق الطاعة نفسها وهو ظاهر (قوله والداعية) هى الميل النفسانى المصاحب للفعل (قوله المقارن) ولا يلزم قبله تكليف العاجز الممنوع فانه قادر بالقوة القريبة وهذا على ان العرض لا يبقى زمانين والا فلا مانع من تقدمها بل قال المقترح لا مانع من تقدمها مطلقا اذ ليست مؤثرة حتى يلزم تحقق الفعل معها فتدبر (قوله فالموفق لا يعصى) يقتضى ان المؤمن العاصى من قسم المخذول وما بعده يقتضى قصر المخذول على الكافر فهل براه واسطة وهو وجهان باعتبار اصل الحقيقة وتمامها ولك ان تقول لا يعصى من حيثية ما وفق فيه وكذا ما بعده سئل الجنيد أيعصى الولى فغطس ورفع رأسه ثم قال وكان أمر الله قدرا مقدورا ومن كلام ابن الفارض

من ذا الذى ما ساء قط ✱ ومن له الحسنى فقط

فأجابه الهاتف

محمد الهادى الذى ✱ عليه جبريل هبط

(قوله واستغنى الخ) احتاج لهذا لان هذه الاشياء هى الواردة (قوله والاكنة) جمع كن وهو الساتر (قوله فى الوعد) يعنى فى مسئلة الوعد والوعيد والخلاف فيهما من حيث الثانى فقط (قوله أشار الى ذلك) أى فى الجملة والا فانما صرح بالمتفق عليه وفى الحقيقة المختلف فيه قوله الآتى جائز غفران غير الكفر امره مفوض لربه (قوله خيرا) أشار به الى ان مفعول أراد محذوف ووعده مفعول منجز والمراد به الموعود به (قوله الذى سبقت به ارادته) الاولى وعده الذى وعد به على لسان نبيه أو فى كتابه والا

ما يبدل القول لدى فالثواب فضل من الله تعالى وعدبه المطيع فيفى له به لان الخلف فى الوعد نقص يجب تنزيهه تعالى عنه بخلاف الوعيد فانه لا يستحيل اخلافه فيجوز عليه سبحانه انه لا يفى به من اوعده اياه لان الخلف فى الوعيد لا يعد نقصا بل يعد كرما يتمدح به والكريم اذا اخبر بالوعيد فاللائق بكرمه انه يبنى اخباره به على المشيئة وان لم يصرح به بخلاف الوعد فان اللائق بكرمه انه يبنى اخباره به على الجزم هذا ما ذهب اليه الاشاعرة وذهب الماتريدية الى امتناع تخلف الوعيد كالوعد وجعلوا الآيات الواردة بعموم الوعيد مخصوصة بالمؤمن المغفور له واشار الى اختلافهما ايضا فى السعادة والشقاوة بقوله ومما يجب اعتقاده ان يكون (فوز السعيد) اى ظفره بحسن الخاتمة وايمان الموافاة (١٠٠) (عنده) تعالى (فى الازل) على ما ذهب اليه الاشاعرة والازل عبارة عن عدم الاولية او عن استمرار الوجود فى ازمنة مقدرة غير متناهية فى جانب الماضى (كذا الشقى) اى شقاوته ووقوعه فى سوء الخاتمة وكفر الموافاة ازلى عنده تعالى مثل سعادة السعيد (ثم لم ينتقل) كل واحد مما ختم له به والا لزم انقلاب العلم جهلا وتبدل الايمان كفرا بعد الموت وعكسه وهو بديهى الاستحالة ومراد المصنف رحمه الله تعالى ان السعادة والشقاوة ازليتان اى مقدرتان فى الازل لا تتغيران ولا تتبدلان فالسعادة الموت على الايمان والشقاوة الموت على الكفر لتعلق العلم الازلى بهما كذلك فالسعيد من علم الله فى الازل موته على الاسلام وان تقدم منه كفر والشقى من علم الله فى الازل موته على الكفر وان تقدم منه اسلام ويترتب على السعادة الخلود فى الجنة وتوابعه وعلى الشقاوة الخلود فى النار وتوابعه

من

وعلى هذا يصح ان تقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى نظرا للمآل وعند الماتريدية لا يصح ذلك نظرا للحال اذ السعيد عندهم هو المسلم والشقى هو الكافر والسعادة الاسلام والشقاوة الكفر فيتصور فى السعيد ان يشقى بان يرتد بعد الايمان ويسعد الشقى بان يؤمن بعد الكفر فليس كل من السعادة والشقاوة ازليا بل تتغيران وتتبدلان والخلف لفظى لان الاشعرى لا يحيل ارتداد المسلم الغير المعصوم ولا اسلام الكافر الغير المحتوم عليه بالشقاوة والماتريدى لا يجوز الارتداد على من علم الله موته على الاسلام ولا الاسلام على من علم الله موته على الكفر ثم اشار الى المسئلة المترجمة عندهم بمسئلة الكسب فقال (وعندنا) اهل السنة والحق خلافا للجبرية والمعتزلة المردود عليهما بقوله فليس مجبورا الخ (للعبد)

فالوعد والوعيد بالنظر للارادة الازلية لا يتخلفان وغرضنا التفرقة بينهما افاده شيخنا ولك أن تقول هذا وصف كاشف اشارة الى أنه يلزم الوعد الارادة الازلية ضرورة أنه لا يتخلف والوعيد قد تسبق الارادة بغفرانه فتدبر (قوله ما يبدل القول لدى) هذه فى الوعيد فلا يناسب الاستدلال بها ثم تحمل على وعيد الكفر أو من لم يرد عنه عفو كما أن الوعد لا يتخلف حيث استمر العبد ولم يكر به فى العواقب والاخرج والعياذ بالله ولذلك يشير قول سيدى عمر فى التائية وقد يتوهم منافاته لما تقرر هنا فى الحضرة

اذا وعدت أولت وان وعدت لوت * وان حلفت لا تبرئ السقم برت

ويمكن أنه تروح بتشبيه حاله بحال من ابتلى بمن كذلك يعنى تمام السلطنة وعدم المبالاة (قوله على المشيئة) على هذا لا يقال تخلف الوعيد الا اذا نظر للظاهر والا فبعد التعليق هو تابع للمشيئة فتدبر ان قلت الوعد ايضا بالمشيئة قلت لكنه مشاء ولا محالة كما سبقت الاشارة له (قوله مخصوصة بالمؤمن الخ) الياسينية ثم فى شرح المصنف وحاشية شيخنا ان الخلاف لفظى وقد يقال على انه معلق بالمشيئة يجوز العفو عن جميع العصاة وعلى انه مخصوص لا بد للعام من شئ يتحقق فيه لان التخصيص لا يستغرق الا ترى قولهم ان الاستثناء المستغرق باطل ولو استغرق التخصيص لكان نسخا وازالة لا تخصيصا فظهر ان الخلاف حقيقى وان قولهم لا بد من انفاذ الوعيد ولو فى واحد الآتى فى قوله وواجب تعذيب بعض ارتكب كبيرة الخ انما يظهر على كلام الماتريدية ويصح على مقتضى الاشاعرة طلب الغفران لجميع المسلمين من غير ملاحظة التخصيص بما عدا من يتحقق فيه الوعيد ولانه يتحقق فى زان مثلا كافر فليتأمل بانصاف نعم فى أحاديث الشفاعة ونحوها ما يقضى بدخول بعض الموحدين النار لكنه مدرك آخر فليلاحظ (قوله الى اختلافهما ايضا فى السعادة) هذا يحتاج لمعونة خارجية والا فعبارته مذهب الاشاعرة (قوله عدم الاولية) هذا عند الاسلاميين والتعريف الثانى للفلاسفة لكن الزمان عندهم قديم بالفعل فلا حاجة للتقدير عندهم الا أن يقال هو اعتبار لفرض واقعى (قوله الموافاة) أى اتيانه الله تعالى (قوله أى مقدرتان) اى والا فهما حادثتان لانهما من صفات العبد نعم الاسعاد والاشقاء يرجع للقضاء الازلى وهو مراده بالتقدير (قوله يصح) واختلف هل الاولى تركه للايهام او فعله للتسليم (قوله لا يصح) اى الا للتبرك اوما ل فالخلاف لفظى كما سيقول (قوله لفظى) اى يرجع لمجرد المراد من لفظ سعادة ولفظ شقاوة مع الاتفاق فى الاحكام تأمل (قوله لا يحيل ارتداد المسلم) اى لسبق شقاوته فلا فخر ما دمت فى هذه الدار الا شكرا مع الفزع الحثيث وخوف العامة من الخاتمة والخاصة من السابقة التى قضى امرها وكان وهو اشدوان تلازما والتوجه لله اللطيف سبحانه

المراد به كل مخلوق يصدر عنه فعل اختياري (كسب) لافعاله الاختيارية والكسب ما يقع به المقدور بلا صحة انفراد القادر به
او ما يقع به المقدور في محل قدرته بخلاف الخلق فانه ما يقع به المقدور مع صحة انفراد القادر به او ما يقع به المقدور لا في محل قدرته
فالكسب لا يوجب وجود المقدور وان اوجب اتصاف الفاعل بذلك المقدور (كائنا) به العبد اي الزمه الله بسببه فعل ما فيه كلفة
لانا نعلم بالبرهان ان لا خالق سواه تعالى وان لا تأثير الا للقدرة القديمة ونعلم بالضرورة ان (١٠١) القدرة الحادثة للعبد تتعلق ببعض
افعاله كالصعود دون البعض كالسقوط فسمي اثر القدرة الحادثة كسبا وان لم تعرف حقيقته ويفهم من قوله كائنا رد مذهب الجبرية (ولم يكن) لعبد (مؤثرا) في المقدور تأثير اختراع وايجاد له ومراد الناظم ان مذهب اهل السنة ان للعبد كسبا لافعاله يتعلق به التكليف من غير أن يكون موجدا وخالقا لها وافعاله فيها نسبة الترجيح كالميل للفعل أو الترك والاصل في ذلك قوله تعالى وخلق كل شئ فقدره تقديرا والله خلقكم وما تعملون ولو كان العبد خالقا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها واللازم باطل فالملزوم كذلك (فلتعرفا) هذا الحكم الخفي الادراك مع ظهوره عند مثبت الواحدانية المحضة له تعالى وهذه النسخة هي التي أصلحها استاذنا رحمه الله تعالى في المبيضة بيده وهي أحسن من المتداولة في أيدي الناس قال وما منعني ان أشرح
عليها الا غيبة الاصل عني كما نبه على ذلك بطرة اصله وفهم من قوله ولم يكن مؤثرا رد مذهب المعتزلة لكن القوم لا يكتفون الا
بالتصريح في مقام رد المذاهب الفاسدة فلذا اشار الى رد مذهب الجبرية بقوله (فليس مجبورا) اي واذا علمت وجوب ثبوت كسب
العبد باختيار وفاعتقد ان العبد ليس مجبورا (ولا اختيارا) له في صدور جميع افعاله عنه التي من جملتها الكسب السابق كما زعموا وانه
متبع لظهورها كخيط معلق في الهواء تميله الرياح يمنة وشمالا فالحيوانات عندهم في افعالها بمنزلة الجمادات لا يتعلق بها قدرها الا ايجادا

من فضله وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله (قوله كل مخلوق يصدر عنه فعل الخ) زاد والده فيشمل حنين الجذع ومشي الشجر وتسبيح الحصى فاقتضى ان هذا من محل الخلاف فلينظر (قوله ما) اي امر اعتباري فلذلك كان في الحقيقة مجبورا وانما قالت المختار بصورة ظاهرية والصوفية يشيرون للباطن كثيرا وحاشاهم من الجبر الظاهري المحض والباء في قوله يقع به لمجرد الملابسة والمصاحبة من غير تأثير (قوله في محل قدرته) هذا في المكسوب مباشرة كحركة الضرب اما موت المضروب فمكسوب بواسطة والحكم كذا وله ايضا وعند المعتزلة مخلوق للعبد بالتولد ويعرفونه بان يوجب الفعل لفاعله فعلا آخر (قوله فالكسب لا يوجب) تفريع على عدم صحة الانفراد وفي الحقيقة لا تصح للكسب المشاركة كما لا يصح له الانفراد ولا تأثير له بوجه ما انما هو مجرد مقارنة والخالق الحق منفرد بالفعل بعموم التأثير (قوله فسمي اثر القدرة الخ) اراد بالاثر التأثير المجازي او بالكسب المكتسب تدبر (قوله وان لم تعرف حقيقته) فيه انا نعرفها بانها تعلق القدرة الحادثة ولعله اراد لا نعرفها معرفة واضحة على التعيين فان تعلق القدرة بمجرد مقارنة ولا يكفي لكثرة المقارنات فلابد من مزيد خصوصية خالية عن التأثير وان عجزت عن بيانها العبارة فيكفي الشعور بها اجمالا فلينظر (قوله من قوله كائنا) بل ومن قوله كسب والف كائنا للاطلاق (قوله الترجيح كالميل) هو الاختيار وهو تعلق الارادة فرتبته قبل الكسب الذي بالقدرة (قوله خلق كل شئ فقدره) الفاء لمجرد ترتيب الذكر (قوله وما تعملون) تكلف المعتزلة ان المعنى وما تعملون منه كالخشب (قوله لكان عالما بتفاصيلها) ماخوذ من قوله تعالى الا يعلم من خلق وقد يقال يعلم كل فعل عند تحصيله وان لم يحص الجملة تفصيلا تدبر (قوله المبيضة) بضم الميم واصله مبيضة اسم فاعل ابيض دخله الادغام قال ابن مالك

وزنة المضارع اسم فاعل * من غير ذي الثلاث كالمواصل
مع كسر متلو الاخير مطلقا * وضم ميم زائد قد سبقا

وكذا تقول في مسودة قال ابن دريد * واشتعل المبيض في مسوده * وقال تعالى ظل وجهه مسودا واشتهر كسر الميم واظنه خطأ (قوله المتداولة) هي

وعندنا للعبد كسب كلفا * به ولكن لا يؤثر فاعرفا

ووجه الحسن أنه لا محل للاستدراك وقد يقال ربما يتوهم أنه يؤثر في مكسوبه على أنا نقول المتداولة أحسن لما فيها من التصريح بلفظه والمعنى عليها كما حل به الشارح ولو صرح به على الاولى انكسر الوزن نعم يحتاج في رجز المتداولة لتسكين راء يؤثر وجعل الشارح الباء سببية بناء على أن المكلف به الحاصل بالمصدر على ما سبق وقد يقال لا معنى للتكليف به الا التكليف بتحصيله وليس تحصيله الا كسبه وهو المعنى المصدري فالباء للتعدية ولعل الخلاف لفظي ولابد من ملاحظتهما معا وفي رسالتنا في البعملة ما يروق الالباب كما أن في رسالتنا مطالع النيرين فيما يتعلق بالقدرتين العجب العجاب (قوله الاصل) يعني الذي صلحه وشرح على المتداولة (قوله بطرة) معرب طغرة ومنه الطغرائي صاحب اللامية كان كاتبها (قوله ولا اختيارا) عطف تفسير لمعنى مجبورا في غير النفي

ولا اختراعا ولا تناولا ولا اكتسابا فالواجب اعتقاده ان بعض افعاله صادر عن اختياره وبعضها الآخر عن اضطراره لما يجده كل عاقل
من الفرق الضروري بين حركتي يد المرتعش الارتعاشية والارادية حال تناول بعض الاشياء واشار الى رد مذهب المعتزلة بقوله
(و) الواجب اعتقاده ايضا ان العبد (ليس كلا يفعل اختيارا) اى لا يخلق كل فرد فرد من جزئيات فعله الاختياري للاجماع على انه
لا خالق غيره سبحانه وتعالى واستناد جميع الممكنات الى قدرته تعالى وارادته وعلمه الازليات وعلم من وجوب انفراده تعالى بالخلق
بالاختيار ونفي تأثير العبد فيما باشره من الافعال بطلان دعوى ان شيأ يؤثر بطبعه او بقوة فيه وانما الله تعالى بحسب جري العادة
يخلق ذلك الاثر عنده لانه كالستر عند اللبس والري عند الشرب والاحتراق عند مماسة النار ثم فرع على وجوب انفراده تعالى بخلق
افعال العباد وانه لا تأثير لهم فيها سوى الكسب فقال اذا علمت انه سبحانه هو الخالق لافعالنا وحده خيرا كانت أو شرا وان قدرتنا
الحادثة ليست مؤثرة في افعالنا (ف) اعتقد انه تعالى (ان يثبنا) على الخير والطاعة (ف) اثابته انما هي (بمحض الفضل) اى بفضله
الخالص وهو الاعطاء عن اختيار لا عن ايجاب كما يقوله الحكماء لا عن وجوب كما يقوله المعتزلة (وان يعذب فبمحض العدل) اى فتعذيبه
بعدله الخالص وهو وضع الشيء في محله من غير اعتراض على الفاعل وليس ظلما ولا جورا ولا واجبا عليه تعالى ان يفعله لان جميع
الكائنات التي من جملتها الثواب والعقاب مملوك له تعالى ناشئ عن قدرته وارادته فليس لهما سبب عقلي وانما الطاعة والمعصية
امارتان مخلوقتان له تعالى تدلان على ما اختاره من ثواب او عقاب حتى لو عكس دلالتهما واثاب او عاقب بلا سبق امارة لكان
ذلك منه تعالى حسنا لا يسئل عما يفعل الا ان الخلف في الوعد نقص لا يجوز ان ينسب اليه تعالى فيثيب المطيع

البتة انجازا لوعده بخلاف
الخلف في الوعيد فانه فضل
وكرم ويجوز اسناده اليه
تعالى فيجوز ان لا يعاقب
العاصي ثم اشار الى المسئلة
المترجمة في كتبهم
بمسئلة وجوب الصلاح
والاصلح فقال (وقولهم)
اى المعتزلة وان لم يتقدم
لهم ذكر لشهرة هذا المذهب
عنهم (ان الصلاح)
يعني فعله بالعباد (واجب
عليه) تعالى فتركه بخل
وسفه يستحق به الذم وفعله حكمة ومصلحة يستحق به المدح (زور) خبر المبتدا اى مزين الظاهر والا
فاسد الباطن فهو باطل لانه لو وجب عليه تعالى الاصلح لعباده لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا بالفقر وفي الآخرة
بالعذاب الاليم المخلد سيما المبتلى في الدنيا بالاسقام والمحن والآفات وايضا لو وجب عليه الاصلح لما بقي للتفضيل مجال
ولم يكن له تعالى خيرة في الانعام وهو باطل لقوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار و يختص برحمته من يشاء (ما) اى ليس
(عليه) تعالى لخلقه شيء (واجب) من فعل او ترك لان افعاله كلها جائزة بالنظر الى ذاتها واقعة على وجه الاحسان والفضل او على
وجه المؤاخذة والعدل لا يجب منها شيء عقلا ولا يستحيل ولانه تعالى فاعل بالاختيار فلو وجب عليه فعل او ترك لما كان مختارا فيه
لان المختار هو الذي يتأتى منه الفعل والترك ونبه على فساد ما ذكر بقوله (الم يروا) اى المعتزلة بابصارهم (ايلامه) تعالى (الاطفالا)
جمع طفل وهو من لم يبلغ الحلم (وشبهها) والعجزة فانه لا نفع لهم في انزال الاسقام بهم (فذر المحالا) اى احذر عقاب الله تعالى النازل
بهم على ضلالهم ثم رد على المعتزلة ايضا في قولهم ان الله تعالى يمتنع عليه ارادة الشر وروا القبائح زعموا انه تعالى اراد من الكافر الايمان
وان لم يقع منه لا الكفر وان وقع وكذا اراد من الفاسق الطاعة لا الفسق حتى ان اكثر ما يقع من العباد خلاف مراده تعالى بنوا ذلك
على اصلهم الفاسد من الحسن والقبح العقليين بقوله (وجائز) عقلا عندنا (عليه) تعالى (خلق) اى ارادة ايجاد (الشر) باجرائه على
ايدي العباد وهو ما يعبرون عنه بالقبيح وهو ما يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل (و) ارادة خلقه (الخير)

(قوله أى لا يخلق كل فرد) السنة عموم السلب وكأنه عرض بالمخالفين (قوله سوى الكسب) هذا
منقطع أو أراد بالتأثير مطلق المدخلية (قوله بمحض الفضل) فانه لا تنفعه طاعة ولا تضره معصية
والكل بخلقه (قوله وجوب الصلاح والاصلح) يعني على البدل ان لم يكن اصلح فصلاح وقد يجتمعان في
شيء باعتبار ضده وما دونه من جنسه (قوله مزين الظاهر) لعله من حيث مجرد عنوان صلاح والا فهو
من السمج المذاهب (قوله للتفضيل) أى تفضيل بعض العباد على بعض اذ الواجب الكمال لكل
فيضيع ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات فان قالوا بحسب ما يليق بكل قلنا فما الذي خص كلا بما
يليق به ويحتمل تفضيل المولى فيكون ما بعده تفسيرا (قوله واجب) تقدم الكلام في نظيره من حيث
الايطاء (قوله بابصارهم) قال المصنف لمزيد التشنيع عليهم وهم حقيقون بذلك خصوصا في هذا
المقام فانه غاية في اساءة ادبهم (قوله عقاب) يشير الى أنه يقرأ بكسر الميم قال تعالى وهو شديد المحال
ويصح بالفتح الشك وبالضم الممتنع (قوله على أصلهم الفاسد الخ) فقالوا ارادة الشر قبيحة عقلا يحسن
عقلا تنزيهه عنها والا كان شريرا ولو تأملوا التعقلوا قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون (قوله
باجرائه) بيان لجهة الشرية أى من حيث المظهر أما من حيث صدوره عنه فعدل حسن يجب الرضا به

أكذلك وهو ما يعبرون عنه بالحسن وهو ما يكون متعلق المدح في العاجل والثواب في الآجل والاحسن تفسيره بما لا يكون متعلقا للذم والعقاب ليشمل المباح وهذا واقع عندنا برضاه تعالى ومحبته اى ترك الاعتراض على فاعله والاول بخلافه لما على فاعله من الاعتراض قال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر ان الله لا يأمر بالفحشاء وكلاهما واقع عندنا بارادته تعالى لان ارادته تعالى متعلقة بكل ممكن كائن غير متعلقة بما ليس بكائن لقوله عليه السلام ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ويلزم على ما ذهب اليه المعتزلة ان أكثر ما يقع في ملكه تعالى غير مراد له ومثل للخير والشر على طريق اللف والنشر المشوش فمثل الخير بقوله (كالاسلام) أى كارادته تعالى خلق الاسلام فيمن شاء من عباده ومثل الشر بقوله (وجهل الكفر) أى وكارادته تعالى خلق ما ذكر فيمن اراد من عباده وتقدم تعريف الجهل وانقسامه الى بسيط ومركب والكفر ضد الايمان فهو انكار ما علم مجيء النبي صلى الله عليه وسلم به من الدين بالضرورة وما يستلزمه كالقاء المصحف في القاذورات (وواجب) شرعا علينا معاشر المكلفين (ايماننا) اى تصديقنا (بالقدر) اى بتقدير الله سبحانه الامور واحاطته بها علما وهو عند الاشاعرة ايجاد الله تعالى الاشياء على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها واحوالها طبق ما سبق به العلم وعند الماتريدية تحديده تعالى ازلا كل مخلوق بحده الذى يوجد به من حسن وقبح ونفع وضر وما يحويه من زمان ومكان وما يترتب عليه من طاعة وعصيان وثواب وعقاب وغفران والظاهر انه اختلاف عبارة فهما راجعان الى قول بعضهم المراد من القدر ان الله تعالى علم مقادير الاشياء وازمانها قبل ايجادها ثم أوجد ما سبق في علمه انه يوجد فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وارادته (وبالقضا) اى وبقضاء الله تعالى وهو لغة الحكم وعرفه الماتريدية بانه الفعل مع زيادة أحكام والايمان بالقضاء والقدر يستدعى الرضا بهما والمقصود بيان وجوب اعتقاد عموم ارادة الله تعالى وقدرته وعلمه لما مر من أن الكل بخلقه تعالى وهو يستدعى العلم والقدرة والارادة لعدم الاكراه والاجبار والرد على المعتزلة لانهم هم القدرية وهم قدريتان اولى وهى تنكر سبق علمه تعالى بالاشياء قبل وجودها وتزعم ان الله تعالى لم يقدر الامور ازلا ولم يتقدم علمه تعالى بها وانما يأتنفها علما حال وقوعها وهؤلاء انقرضوا قبل ظهور الشافعى رضى الله تعالى عنه وقدرية ثانية وهم مطبقون على انه تعالى عالم بافعال العباد قبل وقوعها لكنهم خالفوا السلف فزعموا ان افعال العباد مقدورة لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال بواسطة الاقدار والتمكين وهو مع كونه مذهبا باطلا اخف من المذهب الاول والزام الشافعى اياهم بقوله ان سلم القدرية العلم خصموا اذ يقال لهم اتجوزون ان يقع في الوجود خلاف ما تضمنه العلم فان منعوا وافقوا وان اجازوا لزمهم نسبة الجهل الى الله عن ذلك علوا كبيرا خاص بالاولى ومراد الناظم الرد عليهم فقط لئلا يتكرر مع قوله السابق فخالق لعبده وما عمل والادلة من الكتاب والسنة واجماع الصحابة وغيرهم متظاهرة على اثبات قدرته سبحانه وتعالى واشار بقوله (كما اتى في الخبر) يعنى

والا كان عنادا له فتدبر (قوله كذلك) أى من حيث الاجزاء لتصح المقابلة (قوله جهل الكفر) من اضافة السبب والكفر سبب آخر هو العناد وقد سبق ما يتعلق بهذا المقام فى أماكن متعددة (قوله ايجاد) فيكون حادثا وعلى ذلك قال الاجهورى

ارادة الله مع التعلق * فى أزل قضاؤه فحقق
والقدر الايجاد للاشيا على * وجه معين أراده علا
وبعضهم قد قال معنى الاول * العلم مع تعلق فى الازل
والقدر الايجاد للامور * على وفاق علمه المذكور

(قوله تحديده تعالى) يحتمل بالارادة ويحتمل بالعلم وهو الانسب بأول كلامه وآخره (قوله اختلاف عبارة) يعنى أن كلا منهما عبر بشئ ملاحظا معه ما عبر به الآخر هذا مفاد ما بعده (قوله الماتريدية) وسكت عن الاشاعرة وهو ما سبق فى نظم الاجهورى (قوله الفعل) قال الخيالى يؤيده قوله تعالى فقضاهن سبع سموات (قوله مع زيادة احكام) قيد لبيان الواقع بالنسبة لافعاله تعالى (قوله يستدعى الرضا بهما) ظاهره أن الرضا بنفس الصفتين وهو كلام السعد فى التخلص عن وجوب الرضا بالكفر قال وهو مقتضى القضاء والرضا واجب بالقضاء لا بالمقضى والذى حققه الخيالى فى حاشيته انه لا معنى للرضا بالصفة لا الرضا بآثارها وان نحو الكفر له جهتان كونه مقضى الله وكونه مكتسب العبد فيرضى به من الجهة الاولى دون الثانية وهو معنى قولهم يجب الايمان بالقدر ولا يحتج به وما فى الصحيح لام موسى آدم على معصيته فقال له آدم تلومنى على شئ قدره الله على قبل أن أخلق قال صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى أى غلبه فذلك تأديب فى البرزخ والمنع انما هو فى دار التكليف أى الا يليق بالولد أن ينظر لجهة عذر والده وما ورد قبل أن أخلق بكذا محمول على حالة اظهار مخصوصة لا للامر الازلى ولا للايجاد بالفعل فتدبر (قوله والمقصود الخ) ان قلت لا يخلو عن تكرار مع المباحث السابقة قلت عادتهم كثرة البيان لخطر هذا العلم (قوله والرد) عطف على بيان فهو من المقصود (قوله أخف) أفعل على غير بابه فان الاول كفر (قوله خاص بالاولى) خبر عن الزام الشافعى وهكذا فى شرح المصنف

الحديث الى ان دليل ذلك سمعى ثم شرع فى بيان بعض ماوقع فيه النزاع من مسائل الاعتقاد فقال (ومنه) اى ومن بعض جزئيات الجائزة لاعليه تعالى بمعنى ان العقل اذا خلى ونفسه لم يحكم بامتناع ولا بوجوب (ان ينظر) اى الله تعالى (بالابصار) جمع بصر بمعنى المحل الذى يخلق الله تعالى فيه الابصار عادة عند وجود شرطه او القوة المخلوقة لله تعالى كذلك مالم يرده برهان عن ذلك يعنى ان اهل السنة ذهبوا الى انه تعالى يجوز أن يرى والمؤمنون فى الجنة يرونه منزها عن المقابلة والجهة والمكان اذ الرؤية على مذهب أهل الحق قوة يجعلها الله تعالى فى خلقه لا يشترط فيها اتصال الاشعة ولا مقابلة المرئى ولا غير ذلك ولكن جرت العادة فى رؤية بعضنا بعضا بوجود ذلك على جهة الاتفاق لا على سبيل الاشتراط فلذا كانت الرؤية جائزة لامكانها بدليل السمع المشار اليه بقوله انتحائز علقت ولا يلزم من رؤيته تعالى اثبات جهة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل يراه المؤمنون لا فى جهة كما يعلمون انه لا فى جهة وخالف فى ذلك جميع الفرق فأحالها المعتزلة بناء على انها لا تتعلق عقلا الا بما هو فى جهة ومكان ومسافة مخصوصة متمسكين بشبه عقلية أقواها شبهة المقابلة وتقريرها انه تعالى لو كان مرئيا لكان مقابلا للرائى بالضرورة فيكون فى جهة وحيز وهو محال والمكان اما جوهرا أو عرضا لان المتحيز بالاستقلال جوهر أو بالتبعية عرض والكان المرئى اما كله فيكون محدودا متناهيا محصورا واما بعضه فيكون متبعضا متجزئا الى غير ذلك وهذه الشبهة أشار الى جوابها بقوله (لكن) النظر الحاصل بحاسة البصر هذه

وصوابه بالثانية التى فى عصره والاولى تذكر العلم قطعا بقى أن الثانية لا يظهر فيها قوله فان منعوا وافقوا لانهم يقولون العبد يؤثر على وفق علم الله تعالى وقال شيخنا مستند الكمال الاحسن توجيه كلام الشافعى أن الخلق يستدعى سبق العلم بالتفاصيل وهو منفى عن العبد ولا يخفى أن الكلام ينبو عنه الاعموفة ما يقال ان سلموا اختصاص العلم التفصيلى بالله ثم سبق مالهم فى هذا و بعد فالذى يظهر فى مراد الامام ماذكره السنوسى فى شرح الكبرى وهو أن المعتزلة قالوا لو لم يكن العبد خالقا لافعال نفسه لقال يارب لم تعذبنى وأنت الذى خلقت المعصية وهو خلاف قوله تعالى فلله الحجة البالغة وقوله لئلا يكون للناس على الله حجة قلنا لهم زال يلزمكم هذا من حيث سبق العلم فيقول يارب حيث علمت أزلا أنى اعصى فلم أعطيتنى القدرة والداعية ولم خلقتنى فهل قدرة العبد تخلق ماسبق به العلم فلم يبق الا انه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وانه المؤثر ولذلك قيل ان مسئلة العلم هى التى حلقت لحى المعتزلة ولولاها التمت لهم الدسة فتدبر بانصاف ونسأل الله تعالى من فضله مزيد الالطاف (قوله سمعى) لعله أراد الاسهل للعامة والا فهو راجع للصفات التى يعول فيها على الدليل العقلى كما يظهر لمن تامل ماسبق (قوله فى بيان بعض ماوقع فيه النزاع) ظاهر ان أكثر المباحث كذلك فالاولى لمناسبة ماقبله لما شاركت الرؤيا المبحث السابق فى الورود فى الاخبار (قوله بمعنى أن العقل الخ) هذا لا يحسن فى الرد على المعتزلة الاعموفة حذف بعد قوله مالم يرده برهان أى وهنا لم يرده برهان الى الامتناع و يأتى رد شبههم بل رده السمعى للوجوب والاولى بمعنى مالا يلزم عليه محال (قوله بامتناع ولا وجوب) الظاهر انه بالاضافة وان غير اعراب المتن (قوله بالابصار) قال ابن عربى لاغرابة فى ذلك مع أنه يدرك بالعقل منزها فكذا بالبصر اذ كلاهما مخلوق قال وفى الحقيقة الرؤية هى المعرفة فى الدنيا كملت فتفاوتت بتفاوتها وجعله اشارة آية ربنا أتمم لنا نورنا كما أن ظلمة الجهل تكون اذ ذاك حجابا (قوله المحل الخ) ظاهره القول برؤيته بالحدق فقط كالمصنف وقيل بجميع الوجه لظاهر آية وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقيل بالذات كلها كما قال الامام الشاذلى لما كف بصره انعكس بصرى لبصيرتى فصرت أبصر بكلى وعلى كل فمع التنزيه ولا مانع من اختلاف ذلك بحسب الاشخاص وهذا التفسير على ان الباء داخلة على الآلة البعيدة وقوله أو القوة الخ فتكون داخلة على الآلة القريبة تأمل (قوله شرطه) عدم البعد وعدم القرب جدا والظاهر عنوان الباطن فلذلك لم يبصر من قال فى شدة القرب أنا الله أو ما فى الجبة الا الله (قوله كذلك) أى عند وجود الشرط (قوله الاشعة) سبق مافى هذه المباحث عند قوله فانظر الى نفسك الخ (قوله لا على سبيل الاشتراط) اى العقلى (قوله لامكانها بدليل السمع) لعل اللام بمعنى مع اذ لا يحسن التعليل لجوازها العقلى فى ذاتها بهذا الامكان ولو قال وواجبة بدليل السمع يعنى أحاديث الرؤية كان أحسن تدبر (قوله كما يعلمون) اى على وفق ما يعتقدون وهذا فى ثانى رؤية عند الكشف عن الساق الذى يريد المنافق السجود معهم فيه فيعود ظهره كالطبق واولا يدخل الله عليهم غلطا فى رؤيتهم لاظهار ثباتهم فيقولون لست ربنا وهو معنى ما فى الصحيح يتجلى لهم على خلاف صورته فعناه يدخل عليهم غلطا فى كشفهم والا فهو منزه عن أن يتصف بما لا يليق و كشف الساق عند الخلق رفع الحجاب والسلف يفوضون ومن قلة أدب بعض الادباء قوله تغزلا

وكشفت عن ساق أقام قيامتى ٭ ان القيامة عند كشف الساق

وصدر الحديث ينادى اذا كان يوم القيامة لتلزم كل أمة معبودها أى ليكبكبوا معهم فى النار فتقول

للرائين (بلا كيف) اى تكيف للمرئى من مقابلة وجهة ومسافة مخصوصة واحاطة به بل يجب تجرده عنه فان الرؤية نوع من الادراك يخلقه الله تعالى متى شاء ولاى شئ شاء فالمراد بالمخالفة فى الكيف وجوب خلو رؤية الواجب تعالى عن الشرائط والكيفيات المعتبرة فى رؤية الاجسام والاعراض وتمسكوا أيضا بشبه سمعية أقواها قوله تعالى لاتدركه (١٠٥) الابصار وهو يدرك الابصار وتقرير التمسك به الذى تعرض لجوابه أن نفى ادراكه تعالى بالبصر وارد مورد التمدح به مدرج فى أثناء المدح فيكون نقيضه وهو الادراك بالابصار نقصا وهو على الله تعالى محال وهذا الوجه يدل على نفى الجواز واشار الى جواب هذه بقوله (ولا انحصار) يعنى انبا نقول انه تعالى يرى يعنى انه ينكشف للابصار انكشافا تاما عند الرائى بلا احاطة ولا انحصار له عنده لاستحالة الحدود والنهايات والوقوف على حقيقته كما هو محل النفى فى الآية الشريفة وبيانه انا لانسلم ان الادراك بالبصر فى الآية الكريمة هو مطلق الرؤية بل هو رؤية مخصوصة وهى التى تكون على وجه الاحاطة بجوانب المرئى فالادراك المنفى فى الآية اخص من الرؤية لزومها بمنزلة الاحاطة من العلم فلا يلزم من نفى الادراك على هذا نفى الرؤية ولا من كون نفيه مدحا كون الرؤية نقصا وعلق بقوله ان ينظر (المؤمنين) لتضمنه معنى (٢٤ - امير) الانكشاف اى انكشافه تعالى بحاسة البصر انكشافا تاما لكل فرد فرد ممن مات محكوما له باتصافه بالايمان والتصديق الشرعى سواء كلف به بالفعل اوكان صالحا للتكليف به فيخرج به الكفار والمنافقون فلا يرونه تعالى لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولانهم ليسوا من اهل الاكرام والتشريف وقيل انهم يرونه سبحانه وتعالى ثم يحجبون عنه فتكون الحجبة

هذه الامة هذا مكانناحتى يأتينا ربنا فيظهر لهم الخ انظر شراح البخارى (قوله كيف) نحتوا منه البلكفة أنشد الزمخشرى فى الكشاف

لجماعة سموا هواهم سنة * وجماعة حمر لعمرى موكفه

قد شبهوه بخلقه فتخوفوا * شنع الورى فتستروا بالبلكفه

قال ابن المنير حيث انتقل لاهجو فقد اذن النبى صلى الله عليه وسلم لحسان فيه فنقتدى به ونقول

وجماعة كفروا برؤية ربهم * هذا الوعد الله مالن يخلفه

وتلقبوا الناجين كلا انهم * ان لم يكونوا فى لظى فعلى شفه

(وقال أبو حيان)

شبهت جهلا صدر أمة أحمد * وذوى البصائر بالحمير الموكفه

وجب الخسار عليك فانظر منصفا * فى آية الاعراف فهى المنصفه

اترى الكليم أتى بجهل ما أتى * وأتى شيوخك ما أتوا عن معرفه

ان الوجوه اليه ناظرة بذا * جاء الكتاب فقلتموا هذا سفه

نطق الكتاب وأنت تنطق بالهوى * فهوى الهوى بك فى المهاوى المتلفه

وقال الجاربردى

عجبا لقوم ظالمين تستروا * بالعدل ما فيهم لعمرى معرفه

قد جاءهم من حيث لايدرونه * تعطيل ذات الله مع نفى الصفه

(وقال التاج السبكى)

لجماعة جاروا وقالوا انهم * للعدل أهل مالهم من معرفه

لم يعرفوا الرحمن بل جهلوا ومن * ذا أعرضوا بالجهل عن لمح الصفه

(وقال أبو الحسن البكرى)

يا جامعا بين الضلالة والسفه * ومشبها فى دينه بالفلسفه

ومذمما فى عدله جور بلا * عرف ويزعم وصفه بالمعرفه

فبزعمه لم ينصرف عن غيه * بل ظل فى حجج تلوح مزخرفه

قد قلت قول الله حق ثم لم * تؤمن برؤياه بذلك متلفه

ومنعت من قدم الصفات ضلالة * فاطلى لذاتك فى الهوى مستشرفه

فلك الذى قد قلته فى رؤية * وجزيت بالعدل السيوف المرهفه

كذا فى الرجمان على السنوسيه وهو من تلامذة مصنفنا وينقل عنه وانظر حسن ابن المنير فى الاشار للخلاف فى كفرهم والجاربردى فانهم ردوا الصفات للذات وما لا يصح أن يرى ليس موجودا والسبكى أشار لقول الكفار وما الرحمن (قوله بشبه سمعية) منها قالوا أرنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة ويرى ربنا القد استكبروا الخ وأجيب كما فى المحلى بان ذلك للتعنت فى الطلب لا لكون المطلوب محالا (قوله انكشاف تاما) أى لا على سبيل الظن أو التخيل وليس المراد رؤيته من كل وجه فانما هى بحسب طاقة الرائى يشير له تقييد الكشف بالساق قرر شيخنا أنهم يغيبون من شدة النعيم فاذا أفاقوا لا يعون

حسرة عليهم وجعل النووي محل الخلاف في المنافق واما الكافر غيره فلا يراه اتفاقا كما لا يراه سائر الحيوانات غير العقلاء وتدخل
الملائكة ومؤمنو الجن والامم السابقة والصبيان والبله والمجانين الذين أدركهم البلوغ على الجنون وماتوا عليه ومن اتصف
بالتوحيد من أهل الفترة لانه ايمان صحيح اذ هو في حكم ما جاء به الرسول في الجملة بناء على ان رجال غير هذه الامة يرونه في الجنة وهي
محل الرؤية من غير خلاف واما رؤيته في عرصات القيامة ففي السنة ما يقتضي وقوعها للمؤمنين فيها وهو الصحيح والمعول عليه
في اثبات الرؤية عند أهل السنة انما هو الدليل السمعي وذلك الكتاب والسنة والاجماع أما الكتاب فآيات كثيرة منها ما أشار اليه
بقوله (اذ بجائز علقت) اي حكمنا بجواز الرؤية وامكانها عقلا لان الله تعالى علقها بأمر جائز عقلا وهو استقرار الجبل حين
سأله موسى عليه السلام رب أرني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني وتقرير الدلالة منه
أنه اشارة الى قياس حذفت كبراه للعلم بها تقريبه الله تعالى علق رؤية ذاته المقدسة على استقرار الجبل حال تجليه
تعالى له وهو أمر ممكن في نفسه ضرورة وكل ما علق على الممكن لا يكون الا ممكنا لان معنى التعليق الاخبار بان المعلق يقع على تقدير وقوع المعلق عليه والمحال لا يقع على شئ من التقادير فلو لم تكن الرؤية ممكنة لزم الخلف في خبره تعالى وهو محال ولو كانت ممتنعة في الدنيا لما سألها موسى عليه السلام ولا يجوز على أحد من الانبياء الجهل بشئ من أحكام الالوهية وخصوصا بما يجب له تعالى وما يستحيل ومنها قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة قال مالك بن أنس رضي
الله تعالى عنه لما حجب أعداءه فلم يروه تجلى لاوليائه حتى رأوه ولو لم ير المؤمنون الخالق
ربهم يوم القيامة لم يعير الكفار بالحجاب فقال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه لما حجب الله
قوما بالسخط دل على أن قوما يرونه بالرضا ثم قال أما والله لو لم يوقن محمد بن ادريس بأنه يرى ربه في المعاد لما عبده في دار الدنيا وقال
محمد بن الفضل كما حجبهم في الدنيا عن نور توحيده حجبهم في الآخرة عن رؤيته وأما السنة فكحديث انكم سترون ربكم كما ترون
القمر ليلة البدر وأما الاجماع فهو ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا مجمعين على وقوع الرؤية في الآخرة وان الآيات
والاحاديث الواردة فيها محمولة على ظواهرها من غير تأويل ولهذه الادلة السمعية اطبق أهل السنة على أن رؤية الله سبحانه وتعالى
جائزة عقلا واجبة سمعا وبيان الدليل العقلي على جوازها بطريق الاختصار ان الباري سبحانه وتعالى موجود وكل موجود يصح
أن يرى فالباري عز وجل يصح ان يرى (هذا) كما ثبت (و) رؤيته سبحانه (للمختار) وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لانه خير
البرايا فلم تقع لغيره ولا لموسى عليه الصلاة والسلام في (الدنيا)

شيئا يخبرون به (قوله حسرة) يفيد حصول نعيم لهم في الرؤية الاولى ليترتب عليه عذاب الحسرة
(قوله وجعل النووي الخ) بل التحقيق اطلاق الخلاف (قوله سائر الحيوانات) ولو دخلوا الجنة
ككبش اسمعيل (قوله ومن اتصف بالتوحيد) قال شيخنا بل ولو عبدوا الاصنام على القول بنجاتهم
(قوله رجال) الحق لا فرق بين رجال ونساء قال تعالى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى
(قوله بجائز) بسكون الزاي للوزن وقولهم ان المراد الاستقرار حال التحرك وهو مستحيل نقول
لا دليل عليه كزعمهم ان لن للتأبيد (قوله الله تعالى علق الخ) هذه ليست صغرى بل مفيدة للصغرى
وهي رؤية الله تعالى معلقة على ممكن (قوله فلو لم تكن الرؤية ممكنة) هذا وما بعده استدلال استثنائي
غير الاول الاقتراني (قوله لما سألها موسى) وقولهم سألها لاجل جهلة قومه مردود بأن النبي
صلى الله عليه وسلم لا يجوز له تأخير رد الجاهل في مثل هذا كما قال انكم قوم تجهلون مع أن سياق
الآية في أرني أن انظر صريح في حال نفسه (قوله وخصوصا الخ) ما قبل خصوصا الاحكام الجائزة
أو ان اضافة الاحكام للالوهية لادنى ملابسة فتأمل (قوله محمد بن ادريس) يعني نفسه وهذا من كلام
المدلين نفعنا الله بهم والا فالله يستحق العبادة لذاته (قوله كما ترون القمر) تشبيه في عدم الخفاء
والبدر ليلة أربعة عشر والهلال الثلاثة الاول وما عدا ذلك قمر (قوله من غير تأويل) ومن بعيده
قولهم ان الى بمعنى النعمة أي منتظرة نعم ربها وللزمخشري في الكشاف ما يمنع من حكايته الادب
في حق سيدنا موسى عليه السلام (قوله موجود) اعترض بأن مفاده ان علة رؤية الموجودات
الوجود مع أن شرط العلة اشتراكها والوجود عين الموجود فلا يتأتى اشتراكه ولك أن تقول
معنى كونه عين الموجود أنه ليس وجودا يشاهد وهذا لا ينافي ان مفهومه غير الموجود وهو مشترك
بقي ان العلة تصحح رؤية صفات المعاني على مشهور الجماعة ولم يرد بها سمع ثم يقتضي صحة الادراك
ببقية الحواس عقلا فيلتزم بلا كيف والا فالمفارق بين البصر والشم مثلا قال العارف السنوسي
والاولى عدم التعرض لغير البصر حيث لم يرد به سمع فتدبر (قوله للمختار) في هذا العنوان مناسبة
لانه اختير لهذا المقام افاده سيدي علي وفا في النجم الوهاج في الاسراء والمعراج ما حاصله بتوضيح ان

من الدنو لسبقها للآخرة اولدونها من الزوال وحقيقتها ما على الارض من الهواء والجو مما قبل الآخرة ومرادة الاشارة الى وجه اخص من جواز الوقوع، بيانه ان معنى (ثبتت) اى حصلت ووقعت لنبينا صلى الله عليه وسلم فى الدنيا ليلة الاسراء والوقوع يستلزم الامكان بخلاف العكس والراجح عند اكثر العلماء انه صلى الله عليه وسلم راى ربه سبحانه وتعالى بعينى راسه لحديث ابن عباس وغيره وهذا لا يؤخذ الا بالسماع منه صلى الله عليه وسلم فلا ينبغى ان يتشكك فيه والانفت عائشة وقوعها له صلى الله عليه وسلم قدم ابن عباس عليها لانه مثبت حتى قال معمر ابن راشد ما عائشة عندنا باعلم من ابن عباس واما حديث واعلموا انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا فانه وان افاد ان الرؤية فى الدنيا وان جازت عقلا فقد امتنعت سمعا لكن من اثبتها للنبى صلى الله عليه وسلم له ان يقول ان المتكلم لا يدخل فى عموم كلامه ولم تثبت فى الدنيا لغير نبينا صلى الله عليه وسلم على ما فى ذلك من الخلاف ومن ادعاها غيره فى الدنيا يقظة فهو ضال باطباق المشايخ وذهب الكواشى والمهدى الى تكفيره ولا نزاع فى وقوعها مناما وصحتها فان الشيطان لا يتمثل به تعالى كالانبياء

الخالق اثر الخالق المتصف بالكمال المطلق فياضا فتهاله تتشوف الكمالات وتحجب من حيث عجزها الذاتى واشرف الكمالات العلم وقل رب زدنى علما وهو يشرف بشرف المعلوم فاشرف كمال علم المولى بمشاهدة اليقين واغلبها اشرعا الكمال الملأ الاعلى فاجوا فى ذلك الى العرش فقال لى ذلك من اين ولم اكن قبل اثرا ولا عين وانما انا مخلوق من حرفين اى كلمة كن ولولا الاستواء على بالرحمانية لذبت من جلال الربوبية فنودى يا جبريل انما جعلنا هذا الكمال لدرة صدفة الكون اليتيمة التى ربيناها وادنيناها فاذا سمعت سبحان الذى اسرى اى لانه يتحدث فى الملا الاعلى بما يجرى وعنه الاستراق فتأهل لخدمته لترى من يرانا فبينما جبريل مطرقا ادبا فى حال التلقى والتعليم اذ آن الامر القديم فنزل فى القصة ومن معه وتاهل الملا الاعلى لقدوم واسطة الجميع ثم هو يقول فيما غشى السدرة غشيتها الوان لا ادرى ماهى فكيف بتلك الرؤية وغاية ما كان للمقربين غير محمد صلى الله عليه وسلم ما ترجاه ابن الفارض حيث يقول

ابق لى مقلة لعلى يوما * قبل موتى ارى بها من رآكا

ومن كلام ابن وفا ايضا انما كان ترجيع موسى عليه الصلاة والسلام للنبى صلى الله عليه وسلم فى شأن الصلوات ليتكرر مشاهدة انوار المرات وانشد

والسر فى قول موسى اذ يراجعه * ليجتلى النور فيه حيث يشهده

يبدو سناه على وجه الرسول فيا * لله حسن رسول اذ يردده

ان قلت كيف يقول ابن الفارض

واذا سألتك ان اراك حقيقة * فاسمح ولا تجعل جوابى لن ترى

وهل يكون اعلى من مقام الكليم قلت حقيقة كل بحسبه ومنه قول

واباح طرفى نظرة امالتها * فغدوت معروفا وكنت منكرا

(قوله من الدنو) فأصلها دنوا (قوله الجو) ما ارتفع من الفراغ وتطلق على عالم الجواهر والاعراض وقد تطلق على خصوص المنتفع به من اعراضها ان قلت انه صلى الله عليه وسلم كان فوق السماء السابعة وليس من الدنيا على ما فسر الشارح قلت المراد انه رآه زمن وجود الدنيا الا فى مكانها (قوله مما قبل الآخرة) اى مما هو متحقق قبل الخ بيان لزمانها والاول مكانها والآخرة من النفخة على ما يأتى (قوله بعينى راسه) وهو محاهما خلافا لمن قال حولا لقلبه (قوله فقد امتنعت) خبر ان الراية وقوله لكن من اثبتها الخ استدراك على خبر فانه اى فانه مسلم لكن الخ فتدبر (قوله ووقوعها مناما) حكى ان ابن حنبل رآه تسعا وتسعين مرة فقال وعزته ان رايته تمام المائة لاسالنه فرآه فقال سيدى ومولاى ما اقرب ما يتقرب به المتقربون اليك قال تلاوة كلامى قال بفهم او بغير فهم فقال يا احمد بفهم وبغير فهم ورآه احمد بن خضرويه فقال يا احمد كل الخلق يطالبونى الا ابا يزيد فانه يطالبنى (قوله وصحتها) ولو فى صورة رجل وهذا مثال يخلق المولى ويقال راى الله فى الجملة لحكمة تظهر بتعبير المنام وانه يدل على كذا والحاصل ان الانبياء فى المنام هم هم واما المولى فان رؤى على وجه لا استحالة فيه فهو هو والا فهو مثال وسبحان من تنزه عن المثال وقيل هو الرب ايضا وكونه جسما باعتبار ذهن الرائى وفى الحقيقة ليس كذلك (قوله لا يتمثل به تعالى) وبعضهم قال يتمثل بالله دون النبى والفرق ان النبى بشر فيلزم من التمثيل به اللبس بخلاف المولى فأمره معلوم (قوله كالانبياء) فان رآه انسان فى صورة غير مناسبة فهى صفات الرائى ظهرت له كما تظهر فى المرآة ولا يلزم من صحة الرؤية التعويل عليها فى حكم شرعى لاحتمال الخطأ فى التحمل بالاولى من اليقظة حكى ان رجلا رأى النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام يقول له فى المحل الفلانى ركاز اذهب خذه ولا خمس عليك فذهب فوجده فاستفتى العلماء فقال له العز بن عبد السلام أخرج الخمس فانه ثبت بالتواتر وقصارى رؤيتك الآحاد ومنه أن يقول له غدا

في النبوات فقال (ومنه) اي ومن افراد الجائز العقلي (ارسال) الله تعالى (جميع الرسل) اي رسل البشر من آدم الى محمد عليهم الصلاة والسلام الى المكلفين من الثقلين ليبلغوهم عنه امره ونهيه ووعده ووعيده ويبينوا لهم عنه سبحانه وتعالى ما يحتاجون اليه من امور الدنيا والدين مما تجاوبه حتى تقوم الحجة عليهم بالبينات وتنقطع عنهم سائر التعللات ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل واذا علمت ان الارسال مما يجوز في حقه تعالى فعله وتركه (فلا وجوب) له اي للمكلف عليه تعالى خلافا للحكماء الفلاسفة والمعتزلة لانه تعالى لا يجب عليه شيء لخلقه (بل) ارسالهم انما هو (بمحض الفضل) اي بخالص الاحسان مما يحسن فعله ولا يقبح منه تعالى تركه (لكن) لا يلزم من كونه جائزا ان يكون الايمان به كذلك

بل (بلغنا) المذكور من وقوع الارسال والمرسلين (ايماننا) الشرعي (فوجبا) علينا تفصيلا لمن علم منهم تفصيلا تؤذن
واجمالا لمن علم منهم كذلك قال الله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه من ربه الآية والاولى كما يفهم من المتن ان لا يتعرض لحصرهم

العيد أو رمضان فيعول على العلامات المقررة (قوله ووقوعها للاولياء) أي يقظة وعلى الارجح قال أو
لا ضال فالمراد انطباق طائفة هكذا يتعين * (لطيفة) * حكى العارف الشعراني رحمه الله تعالى ونفعنا به
في أواخر كتابه أخلاق العارفين عن مجد الدين بن سعيد الكوفي رضي الله تعالى عنه أن ابليس لقي
موسى عليه الصلاة والسلام على جبل الطور وأواخر عمره فقال له موسى بئس ما صنعت بنفسك
بامتناعك من السجود لآدم عليه السلام فلم فعلت ذلك فقال لاني كنت ادعيت محبته تعالى فلما
توجه السجود لغيره امتنعت ورأيت العقوبة في الدنيا والآخرة أحب الي من كذبي في دعواي
بالسجود والخضوع لغير من ادعيت محبته وكذلك أنت ياموسى لما أدعيت محبته تعالى امتحنك
وقال انظر الى الجبل فلما نظرت اليه نافسك في دعواك المحبة له اذ المحب لا يلتفت لغير محبوبه ولو أنك
كنت غمضت عينيك عن النظر الى الجبل وعلمت أن ذلك مكيدة لكنت رأيت ربك فانه حقيق
بأن لا يراه الا من عمي عمن سواه اه ونظير هذه الحكاية ما وقع أن بعض العباد ذهب يتوضأ من
بركة ماء فرأى جارية هناك من أجل النساء فشخص ببصره اليها وترك الوضوء فقالت له لم لا تتوضأ
فقال حبك أشغل قلبي عن الوضوء فقالت فكيف لو رأيت أختي هاتيك فالتفت عنها ينظر الى
أختها فصفعته في عنقه وقالت أنت كذاب في دعواك المحبة ثم التفت فلم يرها اه نص الشعراني
قلت هذه لطيفة أجريت على لسانه وقد أنشد سيدي علي وفا

وكيف ترى ليلى بعين ترى بها * سواها وما طهرتها بالمدامع

ولابن سيدي عمر في تذييل العينية

ولي عندها ذنب برؤية غيرها * فهل لي الى ليلى المحبة شافع

والا فقد كذب أولا فانه ما امتنع من السجود الا كبرا كما أخبر به المولى عنه في قوله أنا خير منه وثانيا بعد
قيل لموسى لن تراني كيف يصح فهمه وثالثا فان موسى لا يخالف أمر ربه ونعوذ بالله من الشيطان
الرجيم (قوله شرع في النبوات) لا حاجة الى ما قيل أراد بها ما يشمل السمعيات لانها مبحث آخر سيأتي
(قوله ارسال الله) غير الشارح اعراب المتن بالاظهر جوازه في صناعة المزج (قوله البشر) وأما رسل
الملائكة فلا كلام لنا فيهم الآن وسبق ما في النبي والرسول أول الكتاب (قوله الى المكلفين) أي
جنسهم والعموم من خصوصيات غير الخلق كما يأتي والظاهر انه اقتصار على الاصل وأنه أرسل
للصبيان نحو المندوبات على ما في ذلك (قوله لئلا يكون للناس الخ) هذا من تمام فضله وعدله والا
فلا معقب لحكمه مطلقا (قوله الحكماء الفلاسفة) هم يقولون بالايجاب الاشد من الوجوب
والشهرستاني في نهاية الاقدام ذكر بدل الفلاسفة الشيعة وشمس الدين السمرقندي ذكر في كتاب
الصحائف ان الفلاسفة ينكرون الارسال قال لنفيهم كونه تعالى مختارا وتكذيبهم بالحشر الجسماني
وغير ذلك مما ينقض شرائع الرسل لكن في المقاصد والمواقف وغيرهما نحو ما للشارح والظاهر أنه
لا خلاف فهم ينكرون البعثة على الوجه المقرر شرعا ويوجبونها على ما سولته آراؤهم الفاسدة
على ما يؤخذ من الاصفهاني على طوالع البيضاوي وغيره فلينظر (قوله والمعتزلة) أي على قاعدة
الصلاح ان قلت كيف هذا مع أنهم يحمون العقل قلت قال اليوسي في حواشي الكبرى العقول
تختلف فيؤدي للنزاع مع طرو الغفلة على العقلاء فكان الصلاح لذلك ارسال الرسل منهم هكذا
يقولون ونقل عن بعض الماتريدية أن الارسال توجبه الحكمة فقال الكمال في المسايرة انه قول
أهل الاعتزال قوله بل هو وجوب عرضي لتعلق العلم به فلا خلاف (قوله تفصيلا الخ) سبق ما في ذلك
أول الكتاب (قوله كما يفهم من المتن) أصله للمصنف وفيه خفاء ولعل وجهه أن لفظ جميع الرسل

فى عدد معين لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولانه لا يؤمن ان يدخل فيهم من ليس منهم ويخرج بعضهم وحديث الانبياء مائة الف وفى رواية مائتا الف واربعة وعشرون الفا الرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر وفى رواية واربعة عشر متكلم فيه مع كونه خبر آحاد واذا عرفت ان الارسال جائز عليه تعالى وان الايمان به واجب (فدع) عنك (هوى قوم) اتبعوه اى اعتقادهم الباطل الذى زينه الشيطان لهم فانه (بهم قد لعبا) الهوى اى تلاعب بهم لا بغيرهم فأوقعهم فى البدع والمعاصى او الكفر فأنكروا الارسال واحالوه كالسمنية او اوجبوه كالمعتزلة والحكماء والهوى عند الاطلاق (١٠٩) ينصرف الى الميل الى خلاف الحق غالبا نحو ولا تتبع الهوى سمى هوى لانه يهوى بصاحبه فى النار ثم شرع فى شرح قوله فيما سبق ومثل ذا لرسله مقدما الواجب لشرفه فقال (وواجب) عقلا (فى حقهم) اى الانبياء عموما لان معظم هذه الاحكام لا يختص بالرسل وقوله (الامانة) اى وما عطف عليها وهى اتصافهم بحفظ الله سبحانه ظواهرهم وبواطنهم ولو فى حال الصغر من التلبس بمنهى عنه ولو نهى كراهة اى كونهم لا يتصور ان يكونوا عند الله الا كذلك لانه لو جاز عليهم ان يخونوا الله تعالى بفعل محرم او مكروه لجاز ان يكون ذلك المنهى عنه مأمورا به لان الله تعالى امرنا باتباعهم فى اقوالهم وافعالهم واحوالهم من غير تفصيل ولا يأمر بمحرم ولا مكروه فلا تكون افعالهم محرمة ولا مكروهة ولا خلاف الاولى (و) من الواجب فى حقهم (صدقهم) اى مطابقة حكم خبرهم للواقع ايجابا وسلبا لقوله تعالى وصدق الله ورسوله ولانه لو جاز عليهم الكذب فى خبره تعالى لتصديقه اياهم بالمعجزة النازلة منزلة قوله تعالى صدق عبدى فى كل ما يبلغ عنى وتصديق الكاذب من العالم بكذبه محض كذب وهو محال عليه تعالى فملزومه وهو جواز الكذب عليهم كذلك (وصف) يوضم (له) اى يجب لهم (الفطانة) بمعنى التفطن والتيقظ لالزام الخصوم واحجاجهم وطرق ابطال دعواتهم الباطلة والظاهر اختصاص هذا الواجب بالرسل لقوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه يا نوح قد جادلتنا وجادلهم بالتى هى احسن والمغفل الابله

تؤذن ايذانا ما بعدم معرفة عددهم (قوله متكلم فيه) اى فى رجاله بالضعف (قوله خبر آحاد) اى وهو ولو كان صحيحا انما يفيد الظن والاعتقادات تبنى على اليقين (قوله لا بغيرهم) اخذ الحصر من تقديم الجار والمجرور (قوله غالبا) من غير الغالب قول السيدة عائشة له صلى الله عليه وسلم ما ارى ربك الا يسارع فى هواك لما نزل قوله تعالى ترجى من تشاء الآية (قوله يهوى بصاحبه) شيخنا فيه قلب او مبالغة لان صاحبه هو الذى يهوى بسببه هذا كلامه ولا يخفى عليك انه مبنى على جعل الباء سببية والظاهر انها للتعدية اى يهويه على حد ذهب الله بنورهم اى اذهبه والامر فى العبارات سهل يسير ومن اللطائف

نون الهوان من الهوى مسروقة * فصريع كل هوى صريع هوان

(قوله عقلا) الحق ان ذلك سمعى نعم تصديق المعجزة لهم قيل وضعى لتنزيلها منزلة الكلام وقيل عادى بالقرائن المقامية وقيل عقلى لتنزيهه تعالى عن تصديق الكاذب ونسبه فى شرح الكبرى للاستاذ وضعف بأنه تعالى لا يسأل عما يفعل (قوله اى الانبياء) كانه يشير الى استخدام فى المتن او فهم من سياق والا فالسابق الرسل (قوله معظم هذه الاحكام) خرج الفطنة والتبليغ (قوله الامانة) بالنقل والدرج للوزن (قوله بحفظ الله سبحانه ظواهرهم الخ) وما اوهم المعصية لا يجوز النطق به فى غير مورده الا للبيان واصله حسنات الابرار سيئات المقربين فآدم تأويل اوله فى ذلك مع سيده سر وان لم نعلمه حتى نقل فى اليواقيت عن ابى سعد بن التلمسانى لو كنت بدل آدم لا كلت الشجرة كلها ولا نفهم رفعة مقامه على آدم اى وانما كان يغلبه الحال لضعف ثباته بالنسبة لآدم ثم هو من سبق رحمة الله تعالى فى سنة التوبة وعدم الاياس ويوسف هم لولا ان راى برهان ربه فرؤية البرهان الجلالى مانعة من الهم والمراد هم بالتشديد فى التخلص لولا ان راى برهان الرأفة فتخلص بلطف بها لضعف المرأة ولا يليق ما يقال الهم بالمعصية لا يكتب (قوله ولو فى حال الصغر) هذا كقبل النبوة نظر لصورة المعصية والا فلا تكاليف اذ ذاك (قوله من التلبس بمنهى عنه) وسبق ما فى حديث انه ليغان على قلبى فى زيادة الايمان (قوله ولو نهى كراهة) بل ولو خلاف الاولى كما ذكره آخرا ولعله راعى هنا من يجعله كراهة خفيفة وعلى فرض اذا وقع منهم صورة ذلك فللتشريع فيصير واجبا او مندوبا وكذا المباح العادى على ما هو الا يليق بالادب بل فى اتباعهم الاولياء من يصل لمقام تصير جميع حركاته وسكناته طاعات فيه بالنيات وفى كتاب المدخل لابن الحاج اطراف من ذلك ولقد سمعت شيخنا يقول يتعين على كل طالب علم مطالعته فطالعناه ولله الحمد (قوله صدقهم) لو التفت لعموم الامانة تضمنت جميع ما بعدها (قوله للواقع) ولو بحسب اعتقادهم كما فى كل ذلك لم يكن لما سلم من ركعتين فقال له ذو اليدين اقصرت الصلاة ام نسيت يا رسول الله فان التحقيق ان ذلك كلية لا كل كما بين فى محلاته (قوله بالمعجزة) يقتصر على الصدق فى دعوى الرسالة (قوله والظاهر الخ) قال شيخنا الا يليق بمقام النبوة الفطانة ايضا (قوله

لا يمكنه اقامة الحجة ولانهم شهود الله على العباد ولا يكون الشاهد مغفلا (ومثل ذا) اى الواجب المتقدم فى الوجوب العقلى فى حق الرسل عليهم الصلاة والسلام (تبليغهم لما اتوا) اى لجميع ما جاؤا به من عند الله وارسلوا لتبليغه للعباد فيجب شرعا اعتقاد انهم بلغوه اليهم اعتقاديا كان او عمليا للاجماع على عصمتهم من كتمان الرسالة والتقصير فى التبليغ ولو فى قوة الخوف ولو جاز عليهم كتمان شئ لكتمه رئيسهم الاعظم صلى الله عليه وسلم وعليهم قوله تعالى وتخفى فى نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه كيف وقد انزل عليه يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكتمان البعض مفوت لاقامة الحجة وما ذكره الناظم (١١٠) رحمه الله تعالى شروط عقلية للنبوة وشروطها الشرعية العادية البشرية والحرية والذكورة وكمال العقل والذكاء وقوة الراى ولو فى الصبا كعيسى ويحيى عليهما السلام والسلامة عن كل ما ينفر عن الاتباع حين النبوة ومنها كونه اعلم من جميع من بعث اليهم باحكام الشريعة المبعوث بها اصلية او فرعية واختلفوا فى اشتراط البلوغ مع اتفاقهم على جواز ان يبعث الله نبيا صغيرا لكنهم اختلفوا فى الوقوع وعدمه فذهب الى الاول الفخر الرازى مستندا لآيتى عيسى ويحيى ومنعه ابن العربى وآخرون وتأولوا الآيتين على انهما اخبار عما سيحصل لهما لا عما حصل لهما بالفعل والله اعلم ثم شرع فى ثانى اقسام الحكم العقلى المتعلقة بالرسل عليهم السلام فقال (ويستحيل) فى حقهم (ضدها) يعنى الصفات الاربعة الواجبة التى فرغ منها وهى الخيانة والكذب والبلاهة والغفلة وعدم الفطنة وكتمان شئ مما امروا بتبليغه واشار بقوله (كما رووا) الى ان واما المعول عليه فى دليل امتناع ما ذكر عليهم انما هو الدليل السمعى لا العقلى اى حكمنا باستحالة ما ذكر فى حقهم حكاية لما رواه العلماء ونقلوه كتابا وسنة واجماعا ولا شك فى جواز الاغماء عليهم لانه مرض والمرض يجوز عليهم بخلاف الجنون قليله وكثيره لانه نقص ويلحق به العمى ولم يعم نبى قط ولم يثبت ان شعيبا عليه السلام كان ضريرا ويعقوب عليه السلام انما حصلت له غشاوة وزالت واما السهو فهو ممتنع عليهم فى الاخبار البلاغية وغيرها كالاقوال الدينية الانشائية ويجوز فى الافعال البلاغية وغيرها واما النسيان فهو ممتنع فى البلاغيات قبل تبليغها قولية كانت او فعلية واما بعد التبليغ فيجوز نسيان ما ذكر عليهم لحفظه بعد التبليغ ووجوب

العقلى) سبق انه سمعى (قوله لما اتوا) اى به قال فى شرحه وهذا ضرورة فلا يقال لم يجر مثل ما جر الموصول واعلم ان التبليغ يؤخذ يضامن الامانة وللمصنف فى المغايرة بين الواجبات تكلف انظره فى شرحه ان شئت (قوله لكتم رئيسهم الخ) لان الطبع البشرى يميل لتعظيم مقام الرياسة عن مثل هذا الخطاب بحيث لم يكتمها فغيرها اولى وكذا آية عبس لما ظهر له ان الاشتغال بالقدوات اهم من ابن ام مكتوم (قوله ما الله مبديه) من انك ستتزوج زوجة زيد تستحى اظهار ذلك من الناس مع ان الله تعالى وعدك به وهذا معاتبة لعلو مقامه لا على منهى عنه وما قيل انه صلى الله عليه وسلم تعلق قلبه بها قبل سبحى ويرده ان الله تعالى لم يبد هذا انما ابدى نكاحه اياها (قوله ما) من صيغ العموم وان لم تفعل بأن كتمت البعض فما بلغت رسالته اى كان فى حكم كتم الجميع وانه علة لجواب محذوف اى توجه عليك كذا فانك ما بلغت وعلى كل فلم يتحد الجواب والشرط (قوله مفوت لاقامة الحجة) ولو فى نحو القصص فانها للاعتبار ونحوه (قوله عقلية) بناء على ما أسلفه من أن الوجوب عقلى وسبق ما فيه (قوله العادية) فيه أن العادة لا تعتبر هنا فان أراد عادة الله تعالى فى أنبيائه رجع للشريعة وسبق هذا المقام فى الخطبة (قوله وكمال العقل) هو والاخران بعده نفس الفطانة فلا معنى لذكره هنا (قوله ولو فى الصبا) أى وان كانت العادة أن الكمال عند بلوغ الاشد فى استواء الاربعين (قوله حين النبوة) اى لا قبلها وقال شيخنا اى حين الارسال ووقت ادعائه أما بعد ثبوته بالمعجزة فلا مانع من نحو البرص تعظيما للاجر (قوله أخبار) على حد أتى أمر الله وقوله صبيا ظرف للاخبار لا للمخبر به فليتأمل وكل هذا على تفسير الحكم بالنبوة ويمكن أن كلام عيسى باعتبار التقدير السابق وعلى هذا قولهم على رأس الاربعين أغلبى على ما سبق أول الكتاب وقول شارحنا فى اشتراط البلوغ أى الوقوع لا الجواز دليل ما ذكر بعد فانظر (قوله والبلاهة) هى والامران بعدها ضد الفطانة (قوله [illegible]) [illegible] كما سبق (قوله لا عماء) اى ظاهرا ولا يستولى على قلوبهم بالاولى من النوم (قوله [illegible]) اى من الدموع لا على الوجه المعروف ومعنى ابيضت زال عنه ذلك (قوله واما السهو) أى مخالفة الصواب سهوا أولى عمدا او جهلا وأما ما رواه نحو [illegible] يقولون [illegible] فليس هذا اخبارا كاذبا بل خرج مخرج الانشاء [illegible] (قوله البلاغية) نحو [illegible] (قوله الانشائية) بأن يقول لا تصلوا نسيانا عن صلوا (قوله الافعال البلاغية) اى [illegible] ركعتين لحكمة البيان بالفعل الاقوى (قوله النسيان) بمعنى مخالفة الصواب [illegible] اصلا فان رجع فهو سهو (قوله فيجوز نسيان) اى من الله كما ورد انى لا انسى ولكن انسى الاول بفتح الهمزة وسكون النون مخفف السين والثانى بالضم وفتح النون مشدد السين وهو معنى ثلاثة سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله

ضبطه على المبلغ ليعمل به وليبلغه ولا يمتنع عليهم نسيان المنسوخ مطلقا الا قبل التبليغ (١١١) ولا بعده واشار الى ثالث اقسام الحكم العقلي المتعلقة بالانبيا والرسل عليهم الصلاة والسلام بقوله (وجائز) وهو ما لم يجب عند العقل ثبوته لهم ولا نفيه عنهم بل يصح عنده وجوده لهم وعدمه فيجوز عقلا وشرعا (في حقهم) اى الرسل عليهم الصلاة والسلام اجمعين خصوصا سيدهم الاعظم (كالاكل) والشرب الحلال والنوم من كل غرض بشرى ليس محرما ولا مكروها ولا مباحا مزريا ولا مزمنا لانها تعافه الانفس ولا لما يؤدى الى النفرة سواء كان من توابع الصحة ولا يستغنى عنه عادة كما مثل به او (و) يستغنى عنه (كالجماع للنساء) بناء على انه من باب التفكه او يحدس النفس عنه بناء على انه من باب القوت فيجوز عليهم وطء النساء الاث مطلقا مسلمات او كتابيات لا كحيره [illegible] بالنكاح ماعدا الكتابية والمجوسية وماعدا الامة ولو مسلمة لانها انما تنكح لخوف العنة او عدم الطول والثاني منتف بالبديهة والاول كذلك للعصمة كما اشار اليه بقوله (في) حال (الحل) اى الجواز لا في حال حرمة ولا كراهة و يتبعه انهم لا يطؤهن صائمات صوما مشروعا ولا معتكفات كذلك ولا حائضات ولا في حال نفاس ولا احرام ولا في حال رؤيا او احتلام ولما كانوا من البشر وارسلوا الى البشر كانت ظواهرهم خالصة للبشرية يجوز عليها من الآفات والتغيرات ما يجوز على البشر وهذا لا نقيصة فيه واما بواطنهم فمنزهة غالبا

وامانسيان الشيطان فمستحيل عليهم اذ ليس للشيطان عليهم سبيل وقول يوشع وما انسانيه الا الشيطان قبل نبوته وعلمه بحال نفسه تواضعا او من باب حسنات الابرار والا فهو رحماني بشهادة ذلك ما كنا نبغ ووسوسة الشيطان لآدم تمثيل ظاهرى والممنوع لعبه ببواطنهم على أن في كتاب احياء علوم الدين لحجة الاسلام الغزالي في حديث قرين النبي صلى الله عليه وسلم ولكن الله تعالى اعانني عليه فاسلم قال ابن عيينة اى فاسلم انا الان الشيطان لا يسلم لكنه في موضع آخر وافق المشهور وقال الشعراني في الباب السادس من كتاب المنن ما نصه ومما منّ الله به على سيدى عليا الخواص ايضا يقول لم يعصم الله تعالى الا كابر من وسوسة ابليس لهم وانما عصمهم من العمل بما يوسوس لهم فقط فهو يلقى اليهم وهم لا يعملون بذلك لعصمتهم او حفظهم قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطان اه وفي تفسير القاضي البيضاوى ان الآية تدل على جواز السهو والوسوسة على الانبيا وجعل ذلك معنى انى ليغان على قلبي فاستغفر الله في اليوم سبعين مرة وقد سبق لك في زيادة الايمان ما يتعلق بهذا الحديث واطال البيضاوى في تفسير الآية بغير ذلك فانظره (قوله نسيان المنسوخ) اى بعد نسخه (قوله خصوصا الخ) ظاهره انه متعلق بقوله وجائز فيقتضى ان نبينا صلى الله عليه وسلم اولى بالجواز ولا وجه له الا ان يقال على بعده ومرتبط بقوله عليهم الصلاة والسلام هذا حاصل ما افاده شيخنا ويمكن ان يوجه ظاهر الشرح من حيث التنبيه على الجواز لئلا يتوهم ان مقام السيد الاعظم يجل عن هذه الاعراض فليتأمل (قوله كالاكل) الكاف اسم بمعنى مثل مبتدا خبره جائز او فاعل سد مسد الخبر على حد أزاو لوا الرشد (قوله والنوم) ولا يستولى على قلوبهم وما ورد من انه صلى الله عليه وسلم نام مع اصحابه في الوادى حتى خرج وقت الصبح لا ينافى هذا لان طلوع الشمس من مدركات العين لا القلب والعين نائمة هكذا قالوا ولا مانع من ان الله تعالى قد اخذ بقلوبهم لحكمة كالتشريع ويؤيده ظاهر قول بلال وقد اقامه لايقاظهم فغلبه النوم يا رسول الله اخذ بقلبي الذى اخذ بقلبك واقره صلى الله عليه وسلم على الاعتذار بهذا (قوله النسا) [illegible] (قوله او يحدس النفس) عطف على محذوف اى بدون حدس بناء على انه من التفكر [illegible] الخ وللثاني تقول لا بد من حدس النفس مطلقا وكانه اراد الحدس الشديد [illegible] انه عطف على [illegible] فتأمل [illegible] واما [illegible] مقامات شاهقة كما يشير له حديث حبب الىّ من دنيا كم ثلاث [illegible] الى انه [illegible] طبيعيا بل تحبيب الله تعالى وجعله [illegible] فقط ولم يقل من [illegible] انه في خطاب [illegible] وحفصة وان تظاهرا عليه فان الله هو [illegible] الحق ما [illegible] حال امرأتين لا يخرج لهذا القدر كما [illegible] الا ان في [illegible] وفخمة المقدار في الامتزاج والجرى مع مراد الحكيم [illegible] الاحوال [illegible] قالوا الحق تعالى غيور لا يحب ان يتلذذ بغيره اى من حيث [illegible] (قوله بالبديهة) اى لكونه يتزوج ابدون مهر ثم هذا لا يعلم الا من الشرع فهو مثل [illegible] معنى كون احدهما بديهيا والآخر الدليل قرره الشيخ ولا يخفاك توقفه على ان [illegible] الانبياء [illegible] وانما الذى احرم به الآن في حق نبينا صلى الله عليه وسلم وعليهم (قوله والاول) اى [illegible] الزنا (قوله صوما مشروعا) من غير المشروع التطوع بلا اذن الزوج (قوله ولا في حال رؤيا) [illegible] لا يحتلمون في غير نسائهم ثم هذا يتبع ما سبق في التنزيه عنه وان كان النهى لا يتعلق بحال النوم (قوله وارسلوا الى البشر) نظر للغالب (قوله فمنزهة غالبا) الاولى

عن ذلك معصومة متعلقة بالملا الاعلى والملائكة لاخذها عنهم وتلقيها الوحى منهم ثم شرع فى بيان ما اجمله من المنطوق به فى قوله والنطق فيه الخلف بالتحقيق فقال (وجامع معنى) وهو ما يراد من اللفظ (الذى تقررا) اى جعل فى قرار ومحل يرجع اليه فيه وهو جميع العقائد الايمانية الواجبة الاعتقاد شرعا مما يرجع الى الالوهية والنبوة وجوبا وجوازا واستحالة (شهادتا الاسلام) اى معنى الشهادتين اللتين هما الجزء الاعظم من مسمى الاسلام او اللتين لا يحصل الاسلام الا بهما او اللتين تدلان على الاسلام فهو من اضافة الجزء الى الكل او السبب للمسبب او الدال للمدلول وبيان ما ذكره ان الجملة الاولى اثبتت الوهيته تعالى ونفتها عن كل ما سواه وحقيقة الالوهية وجوب الوجود والقدم الذاتى ويلزم (١١٢) منه استغناؤه عن كل ما سواه وافتقار كل ما سواه اليه كما يوجب له البقاء ومخالفته للممكنات والقيام بالذات والتنزه عن النقائص كالاغراض فى الافعال والاحكام وعن وجوب شئ ما عليه تعالى لئلا يكون مستكملا بفعله او تركه فلا يثبت له الاستغناء المطلق ووجوب افتقار الممكنات اليه يستلزم وجوب حياته وعموم قدرته وارادته وعلمه ووحدته وعدم تأثير شئ سواه تعالى فى شئ منها ومتى وجبت هذه الامور له تعالى استحالت نقائصها عليه تعالى وجاز ما سوى ذلك فى حقه تعالى فقد اشتملت الجملة الاولى على اقسام الحكم العقلى الثلاثة الراجعة اليه تعالى ويؤخذ من الجملة الثانية وجوب الايمان بسائر الانبياء والرسل والملائكة والكتب السماوية واليوم الآخر وما فيه اذ التصريح برسالته صلى الله عليه وسلم يستلزم تصديقه فى كل ما جاء به ومن جملته ما ذكر ويعلم منه ايضا وجوب صدقهم واستحالة الخيانة والكذب عليهم وجواز جميع الاعراض البشرية التى لا تنقص مراتبهم عليهم الصلاة والسلام وهذه جملة اقسام الحكم العقلى المتعلقة بالرسل عليهم الصلاة والسلام (قوله ولهذا المعنى جعلهما الشارع ترجمة عما فى القلب من الايمان دليلا على الانقياد الظاهرى للاسلام ولم يقبل من احد الايمان مع القدرة عليهما الا بهما وقد نص العلماء على انه لا بد من فهم معناهما ولو اجمالا والا لم ينتفع الناطق بهما فى الخلاص من الخلود فى النار اذا علمت ان كلمتى الشهادة جمعتا جميع ما تقرر من العقائد الايمانية (فاطرح) اى اترك (المرا) يعنى الخصام فى صحة جمعهما المذكور ولما جوز الفلاسفة اكتساب النبوة بملازمة الخلوة والعبادة وتناول الحلال اشار الى الرد عليهم بقوله (و) مذهب

حذف غالبا الان بواطنهم منزهة د مما قال الشعرانى فى المنن من الباب السادس فى منة كثرة الحذر من ابليس بدوام الحضور مع الله تعالى فى ما نصه والى ما قررنا الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لى وقت لا يسعنى فيه غير ربى فذكر الوقت تشريعا للامة وقال بعضهم يحتمل ان يكون المراد بالوقت العمر كله اى لى عمر لا يسعنى فيه غير ربى اى خصنى الله بذلك ويؤيد قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ثم قال وقد نقل الجلال السيوطى فى كتاب الخصائص انه صلى الله عليه وسلم كان مكلفا بخطاب الحق تعالى والخلق معا فى آن واحد لا يشغله احد الخطابين عن الآخر اه (قوله والملائكة) تفسير للملا الاعلى وقوله لاخذها عنهم يعنى عن ذلك الجنس فيصدق ولو بجبريل قال الشيخ والمراد انهم اذا لم يتعلقوا بربهم فانما يتعلقون بالملائكة والاحسن على ما سبق ويشير له الالتفات للتلقى عنهم انهم حال تعلقهم بالملائكة متعلقون بربهم لانهم لم يقصدوا ذوات الملائكة فافهم وفى المنن كان معروف الكرخى يقول لى ثلاثون سنة فى حضرة الله تعالى ما خرجت فانا اكلم الله تعالى دائما والناس يظنون انى اكلمهم اه فاذا كان هذا حال اتباع النبى فما ظنك بحاله صلى الله عليه وسلم لواسطة فى كل شئ ومن يده يؤخذ (قوله قرار ومحل) يحتمل موضعه المخصوص من الكتاب اى المكان الاعتبارى ويحتمل ذهن الشخص ويحتمل انه تشبيه كانى وسواء التفت للالفاظ او المعانى وان شئت فارجع لما اطال به شيخنا فى الحاشية (قوله اى معنى الشهادتين) التفات للمستلزم القريب والا فاللفظ جامع لمدلولاته ايضا تدبر (قوله الجزء) بناء على انه الاعمال والنطق شطر (قوله السبب) اراد به ما يشمل الشطر (قوله الدال) بناء على ان الاسلام رديف للايمان على التصديق القلبى وقد سبق هذا المقام (قوله وجوب الوجود) هذا من اللوازم وحقيقة الالوهية كونه معبودا بحق (قوله ويلزم منه استغناؤه الخ) السنوسى فسر الوهية بهذين الشيئين واخذ ما عداهما منهما والشارح فعل ما فعل ولم يظهر له وجه (قوله ووجوب افتقار الممكنات اليه يستلزم الخ) هذه ايضا تؤخذ من الاستغناء والافتقار الى من يكمله بها (قوله وجاز ما سوى ذلك) ووجهه ان الوجوب ثبت لامور مخصوصة فالاستحالة لنقائصها وما بقى لا واجب ولا مستحيل (قوله ولهذا المعنى) الذى قاله السنوسى ولعلها لهذا المعنى ولا دليل على ما قاله شارحنا من الجزم (قوله للاسلام) اى لاحكام الاسلام وفى الجملة الشريفة مباحث منيفة ذكرنا بعضها فى شرح نظم شيخنا السقاط لصغرى السنوسى (قوله الا بهما) سبق اول الكتاب الخلاف فى اشتراط خصوص هذا اللفظ فانظره (قوله لا بد من فهم معناهما) اقول الاوسع للذكر ان يلاحظ احدهما من القرآن فاعلم انه لا اله الا الله والقرآن يثاب عليه مطلقا كما ان الاولى فى البدايات التأنى عند ادات النفى مبالغة فى التطهير من الاغيار وبعد الكمال الاسراع لكثرة العدد وهذا من قبيل طول القيام وكثرة السجود ولله الامر

اهل الحق انه (لم تكن نبوة) وهي شرعا ايحاء الله تعالى الانسان عاقل حر ذكر بحكم شرعي تكليفي سواء امره بتبليغه ام لا كان معه كتاب ام لا كان له شرع متجدد ام لا كان له نسخ لشرع من قبله او بعضه ام لا وكذا الرسالة الا في اشتراط التبليغ فانه لابد منه في مفهومها والمراد ان النبوة بحسب ما علم من القواعد الدينية وانعقد عليه اجماع المسلمين لم تكن (مكتسبة) اي لا تنال بمجرد الكسب بالجد والاجتهاد ومباشرة اسباب مخصوصة كما زعمه الفلاسفة (ولو رقى في الخير اعلى) (١١٣) اي ابعد (عقبه) وهي في الاصل الطريق الصاعد في الجبل اريد به هنا اشق الطاعات وافضلها اي ولو اقتحم العبد اشق العبادات المشبهة لمشقتها رقي العقبات (بل ذلك) اي اصطفاء النبي صلى الله عليه وسلم للنبوة واختياره للرسالة (فضل الله) اي اثر جوده ونعامه والفضل اعطاء الشيء بغير عوض لا عاجل ولا آجل ولذا لا يكون لغيره تعالى (يؤتيه) بمحض اختياره (لمن يشاء) ممن سبق علمه وارادته الازليان باصطفائه لها من البشر الذكور الكاملي العقل والذكاء والفطنه وقوة الراي وغير ذلك مما ذكر من الشروط العقلية والشرعية (جل الله) أي تنزه عن ان ينال شيء لم يكن اراد عطيته لانه (واهب المنن) اي العطايا جمع منة بمعنى العطية وظاهر السياق ان المراد بالمنن الكاملة كالنبوة

(وافضل) جميع (الخلق) اي المخلوقات (على الاطلاق) المراد منه العموم الشامل للعلوية والسفلية من البشر والجن والملك في الدنيا والآخرة في سائر خلال الخير ونعوت الكمال (نبينا) محمد صلى الله عليه وسلم والاضافة فيه لتشريف المضاف اليه لا للاختصاص لما سيأتي من عموم بعثته صلى الله عليه وسلم وان جعل الضمير فيه للمكلفين كان عاما مطابقا له وافضليته صلى الله عليه وسلم على جميع المخلوقات مما اجمع عليه المسلمون وهو مستثنى من الخلاف في التفضيل بين الملك والبشر لقوله عليه السلام انا اكرم الاولين والآخرين

(قوله اهل الحق) اراد بهم المسلمين عموما كما سيقول باجماع المسلمين فهذا مما كثرت به الفلاسفة لاخراج النبوة عن حقيقتها واقتضائه عدم الجزم بكون محمد صلى الله عليه وسلم خاتما (قوله نبوة) واما الولاية فمنها الوهبي والمكتسب (قوله وافضل) قال اليوسي في التنبيه الثاني آخر حاشية الكبرى ينبغي لك ان تستحضر في معنى الافضلية بين الانبياء ما ذكره الولي الصالح ابو عبد الله محمد ابن عباد في رسالته الكبرى حيث قال انها بحكم الله تعالى لا من اجل علة موجبة لذلك وجدت في الفاضل وفقدت في المفضول وللسيد ان يفضل بعض عبيده على بعض وان كان كلا منهم كاملا في نفسه من غير ان يحمله على ذلك شيء وذلك مما يجب له بحق سيادته والله تعالى منزه عن الاغراض وغير هذا تعسف لا يسلم من الوقوع في سوء الادب وما زلت استثقل قولهم ان فلانا من الانبياء حاله كذا وحال نبينا صلى الله عليه وسلم كذا وشتان ما بين الحالين لما يوهم من النقص والانحطاط اه باختصار ولا يخفى ان النقص النسبي لابد منه وان غاية الحال في مثل هذا المقال مغتفرة نعم احكام الله تعالى لا تعلل مع ان المزايا من فروع الفضل فتعليله بها كالمصادرة (قوله المراد منه العموم) احترز عن الاطلاق الاصولي فانه يصدق بواحد لانه ما دل على الماهية بلا قيد (قوله من البشر) ولو ابراهيم والتشبيه به في الصلاة لسبقه بالظهور لا لزيادة الفضل فهو نظير كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم وما قيل ان المشبه بابراهيم آل محمد نفسه فقاصر على رواية الآل وقوله ذاك ابراهيم لما قيل له يا اكرم الخلق او بمعناه تواضع مع ابيه او قبل ان يعلم افضليته على ما سيأتي وكذا قوله نحن اولى بالشك من ابراهيم على ما سبق في زيادة الايمان واما لو كنت موضع يوسف لاجبت الداعي اي دعي الملك فذلك كمال تطرء في المبادرة للبشر والخير ولعل يوسف تدارك قوله اذكرني عند ربك (قوله والآخرة) قال السنوسي في شرح الوسطى والجزائرية مما يدل على مزيد فضله كون الشفاعات والكلام له في الموقف الاعظم دون جميع ما سوى الله واطال في ذلك بكلام منور انظره ان شئت وكذا ما اشتهر في سبق نبوته على الكل واخذ الميثاق عليهم ان يتبعوه ان ادركهم فبادئه ومناهيه وجميع احواله قاضية بذلك صلى الله عليه وسلم (قوله خلال الخير) اي خصاله جمع خلة كقلة وقلال وظلة وظلال وتطلق الخلة بالضم ايضا على صفاء المودة وبالفتح الحاجة والفقر وبالكسر نبت (قوله لا للاختصاص) لك ان تقول به باعتبار المباشرة (قوله وان جعل الضمير للمكلفين كان عاما) يقال هو ارسل لغير المكلفين كالجمادات والملائكة على الحق فان قيل المراد ان بعث التكليف للمكلفين فلذا الحصر حينئذ بديهي اذ معلوم ان ارسال التكليف انما هو للمكلفين اللهم الا ان لا يلاحظ الاختصاص بل عموم جميع المكلفين بقي انهم قالوا ارسل للجمادات كالحجارة لتأمن كونها من حجارة جهنم فورد الاصنام الذين يكبون فيها كما قال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون فاجاب شيخنا بانها تأمن من دخولها ليعذب بها وهذا دخول لاهانة عابديها باهانتها وقد يقال ان دخولها للاهانة أشد من دخولها ليعذب بها فالاحسن ما قاله بعض اخواننا من ان هذه خرجت بدليل خاص (قوله اجمع عليه المسلمون)

على الله ولا فخر ولان امته افضل الامم لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وكذلك جعلناكم امة وسطا اى عدولا وخيارا ولاشك ان خيرية الامم انما هى بحسب كمالها (١١٤) فى الدين وذلك تابع لكمال نبيها الذى تبعته فتفضيلها تفضيل له واما قوله عليه السلام لاتخيروني على موسى ولا تفضلوا بين الانبياء ونحوه فمعناه لاتخيروني تخيير مفاضلة ولا يحتاج الى انه قال ذلك قبل ان يعلم انه افضل لانه مجرد احتمال كما قاله ابن اقبرس ويحتمل انه قاله تادبا وتواضعا فالواجب على كل مكلف اعتقاد انه صلى الله عليه وسلم افضل الجميع فيعصى منكره ويبتدع ويؤدب اذا عرفت هذا الحكم المجمع عليه (فمل عن الشقاق) اى المنازعة فيه واجزم به معتقدا صحته لانه لايجوز الاقدام على خرق الاجماع (والانبياء) عليهم الصلاة والسلام يجب ان يعتقد انهم (يلونه) اى يتبعون نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم (فى الفضل) فرتبتهم فيه بعد رتبته وان تفاوتوا فيها بالنسبة للقرب منه عليه الصلاة والسلام على ما ياتى فى قوله وبعض كل بعضه قد يفضل فبقية اولى العزم من الرسل افضل من بقية الرسل ثم بقية الرسل افضل من الانبياء غير الرسل والواجب اعتقاد افضلية الافضل على طبق ما ورد الحكم به تفصيلا فى التفصيلى واجمالا فى الاجمالى ويمتنع الهجوم على التعيين فيما لم يرد فيه توقيت ولهذا ابهم الناظم فى الفاضل والمفضول لينطبق كلامه على كل من علم كذلك (وبعدهم) اى وبعد الانبياء فى الفضيلة وهم

قال اليوسى الاماذكر الزمخشرى بينه وبين جبريل مما لايعتد به ولاينبغى ان يذكر وفى تفسير البيضاوى لقوله تعالى انه لقول رسول كريم الآية من سورة التكوير مانصه واستدل بذلك على فضل جبريل على سيدنا محمد عليهما السلام حيث عد فضائل جبريل واقتصر على نفى الجنون عن النبى صلى الله عليه وسلم وهو ضعيف اذ المقصود منه نفى قولهم انما يعلمه بشر افترى على الله كذبا أم به جنة لاتعداد فضلهما والموازنة بينهما اه فحصله أنه شئ اقتضاه خصوص الحال على حد ولا أقول لكم انى ملك ماهذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وربما توهم فضل جبريل ايضا من انه يعلمه وكم من معلم بالفتح افضل ممن يعلمه على ان اثناء المبحث الثانى والثلاثين من اليواقيت فى بيان انه أفضل منه مانصه انزل عليه القرآن اولا من غير علم جبريل ثم عليه به جبريل مرة اخرى ولذلك قال تعالى ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اى لاتعجل بتلاوة ماعندك منه قبل ان تسمعه من جبريل بل اسمعه من جبريل وأنت منبسط اليه كانك ماسمعته قط وقد جهلت التلامذة الموفقون بذلك مع اساتذتهم ذكر ذلك الشيخ رضى الله تعالى عنه فى الباب الثانى عشر من الفتوحات وفى غيره من الابواب قلت وفى صريح الشيخ رحمه الله تعالى بأن القرآن انزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل جبريل نظر ولم اطلع على ذلك فى حديث فليتأمل اه والله اعلم هذا ماذكره الشعرانى (قوله على الله) على هنا بمعنى عند (قوله ولا فخر) يحتمل ان المراد ولا فخر اعظم من هذا فيكون المراد الفخر من حيث انه من النعم فيرجع للتحدث ويحتمل ان المراد ولا اقوله فخرا فيكون المراد الفخر من حيث ذاته فتدبر (قوله تخيير مفاضلة) اى فى ذات النبوة او يؤدى لسوء ادب على ماسبق (قوله مجرد احتمال) فيه ان ماقبله احتمال ايضا قال الشيخان المراد ان هذا احتمال لا كبير فائدة فيه وقد يقال ان كان المراد بكبير الفائدة دفع الاعتراض فهو حاصل فيهما وان كان شيأ آخر فلم يبين بل مجرد قصة الصحيح تؤيد هذا الاحتمال وحاصلها ان رجلا من الصحابة فوجد يهوديا يقول وحق الذى اصطفى موسى على البشر فقال له وعلى محمد فقال وعلى محمد فلطمه على وجهه فاشتكى منه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره بسبب لطمه فقال صلى الله عليه وسلم لاتفضلونى من بين الانبياء فانه ينفخ فى الصور فاكون اول من يفيق فاذا بموسى آخذ بقائمة العرش فلا ادرى افاق قبلى ام جوزى بصعقته فى الدنيا ام لم يصعق اصلا فى النفخة الاولى لان الانبياء يصعقون عندها كالاحياء لانهم احياء فى قبورهم [illegible] فتأمل قوله فلا ادرى والله سبحانه وتعالى اعلم (قوله والانبياء يلونه) قيل من ادلة ذلك نداؤه بياأيها النبى ياايها الرسول وهم ينادون باسمائهم يازكريا ياابرهيم ياموسى ياداود الى غير ذلك (قوله القرب منه) اى قربا معنويا ويشير للتفاوت قول البوصيرى وواقفون لديه عند حدهم * من نقطة العلم او من شكلة الحكم فالثانى اعظم (قوله فبقية اولى العزم) لفظ بقية اشارة الى انه اعظمهم ان قلت لم يبتل بمثل نشر زكريا قلت وضح ذلك العارف الشعرانى فى المنن بما ايضاحه ان بعثته صلى الله عليه وسلم عامة فكان مبتلى بهم هداية جميع الخلق وكفى بذلك فان الفكر المتعب للقلب يتمنى التخلص منه ولو بالموت خصوصا وقد جبل على الرأفة بهم والرحمة ومزيد الشفقة يعز عليه ما فيه ضررهم مع تنوع مخالفتهم وكثرتها مع تأثره بمقتضى كمال الاخوة بجميع ما حصل للرسل قبله فبسماع ابتلائهم يشاركهم فيه وضعف لذلك ماكانوا يرمونه به وكسر رباعيته وشج جبهته وخضب وجهه بالدم واخراجه من وطنه ومزيد الكروب وهذا بعض ماعلم والا فماله لكماله اخفى كثيرا من ابتلائه واليه الاشارة بلو علمتم ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا وكان لايزيد على التبسم متواصل الاحزان (قوله ثم بقية الرسل) اى غير اولى العزم

(ملائكة) الله (ذي الفضل) فرتبتهم تلي مرتبة الانبياء عليهم السلام في الجملة فالملائكة وغير رسل افضل من غير الانبياء من البشر ولو كان وليا كابي بكر وعمر رضي الله عنهما وانما قال في الجملة لان الذي يلي الانبياء من الملائكة على التفصيل انما هو رؤساؤهم كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل هذا ما قال به جمهور اصحابنا الاشاعرة تمسكا بمثل قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم أمرهم بالسجود تعظيما له فلو لم يكن آدم أفضل منهم لما أمروا بالسجود له لان الحكيم لا يأمر الافضل بخدمة المفضول وذهب القاضي وأبو عبد الله الحليمي وآخرون كالمعتزلة الى ان الملائكة افضل من الانبياء قال القاضي تاج الدين بن السبكي ليس تفضيل البشر على الملك مما يجب اعتقاده ويضر الجهل به ولو لقي الله ساذجا من المسئلة بالكلية لم يكن عليه اثم فما هي مما كلف الناس بمعرفته والسلامة في السكوت عن هذه المسئلة والدخول في التفضيل بين هذين (١١٥) الصنفين الكريمين على الله تعالى من غير ورود دليل قاطع دخول في خطر عظيم وحكم في مكان لسنا أهلا للحكم فيه وقد ورد ما يمنع من الدخول في ذلك كقوله عليه السلام لا تفضلوني على يونس بن متى اذ المراد به لا تدخلوا في أمر لا يعنيكم والا فنحن قاطعون بأنه أفضل من يونس عليهما السلام والذي ينشرح له الصدر ويبرد له ويثلج الخاطر اطلاق القول بأن نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم خير الخلق اجمعين من ملك وبشر وخير الناس بعد الانبياء والملائكة أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله تعالى عنهم أجمعين انتهى والملائكة أجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة كاملة في العلم والقدرة على الافعال الشاقة شأنها الطاعات ومسكنها السموات هم رسل الله تعالى الى انبيائه عليهم الصلاة والسلام وأمناؤه على وحيه يسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون لا يوصفون بذكورة ولا بأنوثة لعدم دليل على ذلك (هذا) المذكور من تفضيل الانبياء على الملائكة والملائكة على غير الانبياء من البشر من غير تفصيل طريق الاشاعرة المرجوحة وانما جزم الناظم بها لانه وضع منظومته على مختار مذهبهم واشار الى الطريق الثانية بقوله (وقوم) من الماتريدية لم يقولوا بافضلية جملة كل فريق ممن تقدم على جملة كل فريق بل (فصلوا) القول (اذ فضلوا) اي حيث تعرضوا للتفضيل بين الفريقين فقالوا رسل البشر كموسى افضل من رسل الملائكة كجبريل ورسل الملائكة كاسرافيل افضل من عامة البشر وهم اولياؤهم غير الانبياء كابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما وعامة البشر افضل من عامة الملائكة وهم غير الرسل منهم كحملة العرش

وهم خمسة محمد صلى الله عليه وسلم وابراهيم ونوح وموسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام وليس آدم منهم لقوله تعالى ولم نجد له عزما وقيل جميع الرسل أولو العزم على الخلاف في من في قوله تعالى اولوا العزم من الرسل اما بيانية أم تبعيضية والظاهر ان الخلاف لفظي من حيث اصل العزم وكماله (قوله ملائكة) جمع ملك واصله ملأك بالهمز من الالوكة وهي الرسالة على ما في تفسير القاضي البيضاوي ويقرأ المتن بسكون التاء وادغامها في الذال للوزن (قوله تعظيما له) أي كما يدل عليه سياق الحال واستند ابليس لقوله انا خير منه وليس هذا عبادة بل أدب وتحريم السجود لغيره تعالى شرع بعد (قوله الحليمي) بفتح الحاء نسبة لمرضعته صلى الله عليه وسلم (قوله الملائكة) أفضل قيل لتجردهم عن الشهوات ورد بأن وجودها مع قمعها أتم من باب أفضل العبادة أحمزها بحاء مهملة فزاي أي اشقها الا ترى أن الاقسام ثلاثة شهوة محضة وهو البهائم وعقل محض وهو الملائكة والانسان مركب منهما فكما أن غلبة الشهوة تنزله عن البهائم لعذرها بالعدم كما قال تعالى أولئك كالانعام بل هم اضل كذلك غلبة العقل ترفعه عن الملائكة قال السعد ولا قاطع في هذه المقامات (قوله تاج الدين) في آخر الفصل الثاني من اليواقيت مانصه رموا الشيخ تاج الدين بن السبكي رضي الله تعالى عنه بالكفر وشهدوا عليه انه يقول باباحة الخمر واللواط وانه يلبس في الليل الغيار والزنار واتوا به مغلولا مقيدا من الشام الى مصر وخرج الشيخ جمال الدين الاسنوي فتلقاه في الطريق وحكم بحقن دمه اه (قوله البشر) يعني ما عدا محمدا صلى الله عليه وسلم كما هو الاجماع ويدل عليه آخر كلامه هنا ولا ينبغي ما في حاشية شيخنا من انه حتى في الجناب المحمدي (قوله لا تفضلوني على يونس) اشارة لنفي الجهة فان يونس نزل به الحوت الى قاع البحر ومحمد صلى الله عليه وسلم ارتقي وكذا [illegible] ما يكون العبد من ربه وهو ساجد واسجد واقترب اشارة لنفي جهة العلو (قوله قاطعون بأنه [illegible]) يشكل كونه لا يعنى الا ان يلاحظ كثرة التعرض فتأمل (قوله على التشكل) في [illegible] والثلاثين من اليواقيت عن ابن عربي انهم لا يتشكلون في صور بعضهم فلا يتشكل جبريل بصورة ميكائيل ولا العكس بخلاف أولياء البشر فيمكنهم ذلك (قوله شأنها الطاعات) في اليواقيت عن الشيخ الاكبر طاعات الملائكة كلها محتمة عليهم فلا يفرغون من توظيف حتى يلذهم التطوع قال فمقام لا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل الحديث من خصوصيات البشر (قوله بذكورة) معتقدها فاسق متغول (قوله ولا بأنوثة) هي كفر لمعارضتها لقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا الآية وأولى من قال خناثى لمزيد التنقيص (قوله وهم اولياؤهم)

والبكر وبيّن (وبعض كل) من الانبياء والملائكة (بعضه قد يفضل) يعني أن مما يجب اعتقاده أن بعض الانبياء كأولي العزم أفضل من غيرهم وبعض اولي العزم كنبينا محمد صلى الله عليه وسلم افضل من غيره منهم كابراهيم عليه السلام وهو افضل ممن بقي لقوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض وأن بعض الملائكة كالرسل منهم أفضل من غيرهم منهم وبعض الرسل منهم كجبريل أفضل من غيره منهم كميكائيل وهو افضل ممن بقي لقوله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا وتلخيص ما أشار اليه اولا وآخرا ان نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم أفضل من المخلوقات على الاطلاق ويليه ابراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم نوح ثم بقية الرسل ثم الانبياء غير الرسل ثم هم فيما بينهم متفاضلون ايضا عند الله ثم رأس رسل الملائكة ثم من يليه منهم ثم بقية رسلهم ثم بقيتهم غير الرسل ثم هم متفاضلون ايضا فيما بينهم (بالمعجزات) أي بوقوع جنسها فيستفاد منه جوازها حينئذ وهو ضروري عندنا والمعجزة عرفا أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة والتحدي دعوى الرسالة اشتمل هذا التعريف على ما اعتبره المحققون في المعجزة من القيود السبعة التي اولها ان يكون فعلا لله تعالى او ما يقوم مقامه من الترك ليتصور كونه تصديقا منه تعالى للآتي به فالفعل كنبع الماء من الاصابع الشريفة والترك كعدم احراق النار لابراهيم عليه الصلاة والسلام وثانيها أن يكون خارقا للعادة لان الاعجاز لا يكون بدونه (١١٦) وثالثها أن يكون ظهوره على يد مدعي النبوة ليعلم انه تصديق له ورابعها أن يكون مقارنا للدعوى حقيقة او حكما لانها شهادة وهي لا تكون قبل الدعوى وخامسها أن يكون موافقا للدعوى فالمخالف لا يعد تصديقا كفلق الجبل عند قول مدعي الرسالة معجزتي فلق البحر وسادسها ان لا يكون مكذبا له ان كان مما يعتبر تكذيبه كقوله معجزتي نطق هذا الجماد فنطق بانه مفتر كذاب وسابعها ان تتعذر معارضته الا من نبي مثله كما هو حقيقة الاعجاز وزاد بعضهم ثامنا وهو ان لا يكون الخارق واقعا زمان نقض العادات فلا يقع عند قيام الساعة وفيه الا يعد مصدقا وقد انطبق عليها قول السعد هي أمر يظهر بخلاف العادة على يد مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله والله اعلم ومراد الناظم رحمه الله تعالى ان مما يجب اعتقاده ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام (ايدوا) بالمعجزات اي اثبت الله نبوتهم ورسالتهم وصدقهم باظهار خوارق العادات على ايديهم مطابقة لدعواهم معجزة للمعارضين ولولا ذلك لما وجب قبول اقوالهم ولا الاقتداء بافعالهم واحوالهم ولما بان الصادق في دعوى النبوة والرسالة من الكاذب واشار بقوله (تكرما) اي تفضلا واحسانا من غير ايجاب ولا وجوب الى الرد على من اوجب عليه تعالى المعجزة كما اوجب عليه الارسال والابطلات فائدة الارسال وهي قبول قول الرسول والتكليف الذي جاء به لعدم مصدق له على دعواه وهو مبني على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين الباطلة اذ لا يجب عليه تعالى شيء لاحد من خلقه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون (وعصمة الباري) اي الخالق (لكل) اي لكل واحد من الانبياء والملائكة دون غيرهم من الآحاد (حتما) في الاعتقاد على كل مكلف من كل ما ينقص مقامهم من حركة او سكون او قول او فعل والعصمة لغة المنع واصطلاحا ان لا يخلق الله في المكلف الذنب مع بقاء قدرته واختياره وهو معنى قولهم هي لطف من الله تعالى بالعبد يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء (وخص خير الخلق) اي خص الله افضلهم وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم عن سائرهم بما لا يحصر

وليس المراد بعامة البشر ما يشمل الفساق فان الملائكة افضل منهم على الصحيح (قوله بالمعجزات الخ) اعلم ان خوارق العادات سبعة الاول المعجزة المقارنة للتحدي الثاني الارهاص قبل النبوة من رهص الجدار وهو أساسه الثالث الكرامة للاولياء الرابع المعونة لعامي تخلصه من شدة الخامس الاستدراج للفاجر على طبق دعواه قال المصنف وانما يحصل لمدعي الالوهية كالدجال دون المتنبي لوضوح ادلة نفي الالوهية من سمات الحدوث فلا يخاف اللبس السادس الاهانة للفاجر على خلاف دعواه السابع السحر ومنه الشعوذة وقيل ليس من الخوارق لانه معتاد عند تعاطي اسبابه (قوله امر) اختلفوا هل يشترط تعيينه او يكفي أن يقول معجزتي ان تخرق العادة على الاجمال فيحصل خارق ما وهذا ونحوه مما الاثمرة الآن له لختم الرسالة (قوله دعوى الرسالة) اصله كما في مواد الكبرى من حاداه اذا باداه وباراه من الحداء رفع الصوت للابل لان الجدال شأنه رفع الصوت (قوله يعتبر تكذيبه) اما ان قال نطق هذا الميت فكذبه فانه لا يضر لان تكذيبه باختياره بعد الحياة كالكفار لا بمحض خلق الله وهذا أحد قولين واعلم ان الموافقة وعدم التكذيب لم ينطبق عليهما التعريف صريحا نعم يؤخذان من ملاحظة المعنى والفائدة (قوله حتما) أمر او ماض (قوله مع بقاء قدرته) والا كانت عجزا (قوله تحقيقا للابتلاء) علة لبقاء الاختيار والمراد ابتلاء التكليف واعلم ان المشهور عصمة الملائكة مطلقا وهاروت وماروت قيل رجلان سمياه ملكين تشبيها أو انهما رسلا فتنة ولم يصح فيهما عصيان وعذاب وقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ليس غيبة للمعين ولا اعتراض بل مجرد استفهام ووقع في كلام ابن عربي على ما في اليواقيت عدم عصمة ملائكة الارض وسماء الدنيا وحاصل كلام السعد انه

تعدا ولاعدا ولكن المهم منه (ان قدتم ما نبه الجميع زبنا) اى ختم ربنا بنبوته جميع الانبياء قال تعالى وخاتم النبيين ويلزم منه ختم المرسلين ايضا لان ختم الاعم ختم للاخص من غير عكس فلا نبي بعده ولا نبوة ولا شريعة بعده صلى الله عليه وسلم (وعمما) اى وخص ايضا بان ربنا عمما (بعثته) صلى الله عليه وسلم فى الزمان والمكان فارسله الى جميع المكلفين من الانس والجن اجماعا ويأجوج ومأجوج والملائكة وجميع الانبياء والامم السابقة لدخول الجميع تحت قوله صلى الله عليه السلام بعثت الى الناس كافة ولشموله لهم من لدن آدم الى قيام الساعة وجميع الحيوانات والجمادات حتى الى نفسه صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وفيه رد على العيسوية من اليهود حيث زعموا تخصيص رسالته بالعرب ومن (117) نفى بعثته صلى الله عليه وسلم كلا او بعضا كمن نفى الاسلام كذلك فهو كافر عند الاشاعرة ان كان مكلفا وبلغته الدعوى واما عموم رسالة نوح على نبينا وعليه الصلاة والسلام بعد الطوفان فامر اتفاقى لانه لم يسلم من الهلاك الا من كان معه فى السفينة على انه لم يرسل للجن واما تسخير الجن والانس لسليمان على نبينا وعليه الصلاة والسلام فهو تسخير سلطنة وملك لا تسخير نبوة ثم ذكر ما يترتب على ختم النبوة به صلى الله عليه وسلم وعموم بعثته بقوله (فشرعه لا ينسخ بغيره) اى فيتفرع على ما ذكر ان دينه صلى الله عليه وسلم وما جاء به عن الله عز وجل من الاحكام قرآنية كانت او سنية كلا او بعضا لا يرفع بشرع غيره لا كلا ولا بعضا واما نسخ بعض احكام شرعه بالبعض الآخر فهو ما يصرح به فى قوله ونسخ بعض شرعه بالبعض اجز الشرع لغة البيان واصطلاحا تجويز الشيء او تحريمه اى جعله جائزا او حراما والشارع مبين الاحكام والشريعة الطريقة فى الدين والمشروع ما اظهره الشرع والنسخ لغة الازالة والنقل واصطلاحا رفع حكم شرعى بدليل شرعى فشرع نبينا صلى الله عليه وسلم (مستمر حتى الزمان ينسخ) اى حتى ينقضى الزمان ويزول بحضور القيامة لعدم تصور الاتى بما يكون به النسخ وعدم زمان من الازمنة المستقبلة لوقوع ذلك فيه لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ولقوله صلى الله عليه وسلم لن تزال هذه الامة قائمة على امر الله تعالى يعنى الدين الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتى امر الله ثم اشار الى الرد على اليهود والنصارى ومن جرى مجراهم حيث زعموا ان شرع نبينا صلى الله عليه وسلم

لا قاطع فى المسئلة (قوله جدا) اريد به مقدار الشرف (قوله تممابه الجميع) كما هو شان الاعظم فى الشيء كالماء للبئر وانشدوا نعم ما قال سادة الاول * اول الفكر آخر العمل
واشارة الى ان فائدة غيره عند عدمه وبعده لا يحتاج لغيره كما قال البوصيرى

فانه شمس فضل هم كواكبها * يظهرن انوارها للناس فى الظلم
حتى اذا طلعت فى الافق عم هدا * ها العالمين واحييت سائر الامم

(قوله فلا نبتدا) احترازا عن عيسى فليس كانبياء بنى اسرائيل بعد موسى فانهم ابتدئت نبوتهم بعده ورسالة موسى مقيد بحياته فهم مستقلون واما عيسى بعده فكاحد المجتهدين بالقرآن لانذركم به ومن بلغ (قوله والملائكة) وقيل تشريف وعلى انه تكليف فهل بغير هذه الاحكام لما ورد منهم الساجد لا يرفع راسه او يخص نحو هذا بغير اوقات الصلاة يحتاج كل ذلك لتوقيف وقد بسط المصنف هنا فى شرحه فانظره ان شئت (قوله وجميع الانبياء) اى فى الغيب فهم نوابه فى الظاهر والى ذلك الاشارة بقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم الآية وقيل بل هذا عهد لكل باعتبار غيره والامم خاسب قوله تعالى فبهداهم اقتده (قوله والجمادات) لكن الناس ليس موضوعا لما يشمل هذا (قوله كافة) بناء على ان كافة حال من الناس على مذهب ابن مالك وقيل المراد تكفهم عن الشرور (قوله نفى الاسلام) اى الضرورى منه (قوله عند الاشاعرة) لا مفهوم له (قوله بعد الطوفان) ظاهره انها قبل الطوفان لم تكن عامة وقيل بل عامة والا لما صح اغراق الجميع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولعل الاول يتمسك بنحو واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وعلى كل فلم يبلغ مبلغ محمد صلى الله عليه وسلم فى العموم لجميع الانواع فى حياته وبعد وفاته (قوله فيتفرع) جمع بين الفاء والتفرع مع انه عوض عنها تسمحا كما يجمعون بين الباء وسبب فى قولهم بسبب كذا (قوله واصطلاحا تجويز الشيء) تعريف للشرع بالمعنى المصدرى اى التشريع اومبنى على قول الناصر على المحلى الجواز والتحريم شيء واحد بالذات فانظره (قوله جائز) اى غير حرام فيشمل المندوب والمكروه والواجب (قوله الطريقة فى الدين) قال الشيخ فى معنى من اليمانية ولعل الاحسن ان الدين بمعنى التدين وهو ظرف مجازى للاحكام (قوله رفع حكم) خرج رفع الاباحة الاصلية (قوله بدليل) خرج رفعه بمانع التكليف كالموت (قوله حتى الزمان ينسخ) حتى هنا ابتدائية فيها معنى الغاية (قوله ان الدين عند الله الاسلام) جملة معرفة الطرفين فتفيد الحصر ولا ينبغى التوقف فى دلالتها الذى فى حاشية شيخنا ابتداء (قوله هذه الامة) باعتبار طائفة منها قيل يتحيزون لبيت المقدس وروى بالغرب فسره لا وليم المعلوم والدلو الكبير اشارة لحرثهم (قوله يأتى أمر الله)

ينسخ شرع احد من الانبياء بقوله (ونسخه) اى نسخ شرع نبينا محمد (الشرع) كل نبى (غيره) صلى الله عليه وسلم (وقع حتما) اى قطعيا لا يقبل التأويل لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا الآية والاحاديث فى ذلك كثيرة بلغت جملتها مبلغ التواتر ومراده رحمه الله تعالى ان النسخ جائز عقلا واقع سمعا باجماع المسلمين فلذلك دعا على من منعه بقوله (اذل الله من له منع) اى الحق الذل وفى انواع العز عن الذين منعوا نسخ شرع نبينا صلى الله عليه وسلم لشرع غيره توسلا للقول بنفى نبوته صلى الله عليه وسلم ثم شرع فى بيان مفهوم قوله فشرعه لا ينسخ بغيره فقال (ونسخ) اى وقوع نسخ (بعض) احكام (شرعه) صلى الله عليه وسلم (بالبعض) اى باحكام بعض شرعه الآخر (اجز) اى اعتقد جواز الوقوع والحكم به وشمل البعض المنسوخ وجوب معرفته سبحانه وتحريم الكفر كما هو مذهب اهل الحق ومفهومه عدم وقوع نسخ الجميع وهو الصحيح اجماعا وان كان كل حكم شرعى قابلا للنسخ كلا او بعضا على المختار وشمل البعض القرآن ايضا خلافا لمن منعه كابى مسلم الاصفهانى (ومافى ذا له من غض) اى وليس فى هذا الحكم العام وهو تجويز نسخ بعض احكام شرع نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بالبعض ولو قرآنية من نقص يقتضى امتناعه وشمل البعض فى النظم ناسخا كان او منسوخا نسخ الكتاب بالكتاب (118) كحكم والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم بحكم والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا لتأخرها نزولا وان تقدمت تلاوة ونسخ السنة بالسنة كحديث كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها والسنة بالكتاب كحكم استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة الفعلية باستقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام والكتاب بالسنة ولو آحادا على الصحيح خلافا لمن منعه كجواز الوصية للوالدين والاقربين الدال عليه قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بحديث لا وصية لوارث والحق انه لم يقع الا بالسنة المتواترة كما شمل ايضا ما نسخت تلاوته وحكمه جميعا كحو عشر رضعات محرمات كان مما يتلى فنسخن بخمس معلومات وما نسخت تلاوته دون حكمه نحو الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم كان مما يتلى فرجم النبى صلى الله عليه وسلم المحصنين وما نسخ حكمه دون تلاوته كآية والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم نسخ باربعة اشهر وعشرا والنسخ الى بدل كما فى آيتى الانفال والى غير بدل كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول الآية فان وجوب تقديم الصدقة على مناجاته صلى الله عليه وسلم نسخ بلا بدل والحق ان هذا القسم لم يقطع وفاقا للشافعى رضى الله تعالى عنه والبدل فى هذه الآية الجواز المطلق الصادق بالاباحة والاستحباب * ولما انهى نصف المنظومة وقدم الكلام على وجوب الايمان بمعجزات الانبياء عليهم الصلاة والسلام نبه هنا على كثرتها لنبينا صلى الله عليه وسلم دون غيره بقوله اول النصف الثانى (ومعجزاته) اى خوارق العادة الظاهرة على يديه صلى الله عليه وسلم الدالة على صدق نبوته (كثيرة) كثرة ما وصل اليها معجزات احد غيره من الانبياء مع طول مددهم وقصر مدته وذلك ادل دليل على مزيد عناية الله به وهو دليل على مزيد لتشريف كشق صدره الشريف واخراج العلقة التى هى حظ الشيطان من قلبه واخباره عن المغيبات كبيت المقدس وما فيه حين ترددهم فى معراجه وسؤالهم له ان يصفه وكانشقاق

اى يقرب اتيانه فلا ينافى ما ورد تقوم الساعة على شرار الناس ويحتمل ان المراد بأمر الله الريح اللينة التى يموت بها المؤمنون قبل (قوله توسلا للقول بنفى نبوته) لعل وجهه انه اخبر بنسخه فيقولون الكاذب لا يكون نبيا لعنهم الله تعالى ويتدرجون فى التكذيب (قوله كما هو مذهب اهل الحق) مقابله ان الكفر قبيح عقلى ووجوب معرفة الله تعالى حسن عقلى فلا يصح نسخهما (قوله عدم وقوع نسخ الجميع) ان قلت كلام المصنف فى الجواز قلنا كان الشارح جعل كلا من الجواز والوقوع ملتفتا اليه فقوله اولا يشمل وجوب معرفة الله التفت فيه للجواز وقوله وافهم الخ التفت فيه للوقوع وعليه يظهر ذكر البعض فى المصنف فتأمل (قوله على المختار) مقابله لا يعقل نسخ الكل لان من جملة الاحكام وجوب معرفة الناسخ والمنسوخ ولا ينسخ ما ثبت النسخ واجيب بأن المعرفة تتحقق فاذا وجدت لا ضرر فى ارتفاع وجوبها ويظهر تفرع ما هنا على ما يأتى من النسخ بغير بدل والا فلا بد من حكم ناسخ فلا يعقل نسخ الكل فتدبر (قوله خلافا لمن منعه) تمسك بأن القرآن قطعى فلا ينسخ باحاد واجيب بأن القطعى متنه لا دلالته لكن انت خبير بأن الدلالة قد تكون قطعية كآية الاستقبال فالحق ان يقال لا مانع من نسخه بالآحاد (قوله كابى مسلم) هو الجاحظ تمسك بقوله تعالى لا يأتيه الباطل وفيه ان النسخ ليس من هذا القبيل ولعله يقول فى آية ما ننسخ من آية الشرطية لا تقتضى الوقوع او يحمله على معنى آخر فلينظر (قوله وما نسخت تلاوته دون حكمه) ان قلت لا يدخل هذا فى تعريفه السابق بأنه رفع حكم قلت مرجعه نسخ ثبوت احكام القرآنية للمتلو (قوله تقديم الصدقة) على الفقراء بما تيسر تقربا الى الله تعالى ليطهره حتى يكون اهلا لمناجاته صلى الله عليه وسلم ولاستلزامه قلة الاسئلة فان فى السكوت رحمة كما ورد ذرونى ما تركتكم ان الله سكت عن

القمر وتسليم الحجر والشجر عليه وتكليم الظبية وتسبيح الحصى فى كفه وحنين الجزع الذى كان يخطب اليه قبل اتخاذ المنبر ورد عين قتادة حين سالت على خده فكانت احسن عينيه واحدهما نظرا وشهادة الضب بنبوته وغير ذلك مما لا يحصى ولذا وصفها بالكثرة المطلقة عن التقييد بعدد معين اومبهم ايماء الى العجز عن الاحاطة بها وقوله (غرر) اى واضحات مشهورات (منها كلام الله تعالى المسمى فى عرف الاصوليين بالقرآن وهو اللفظ المنزل عليه صلى الله عليه وسلم المتعبد بتلاوته المتحدى باقصر سورة منه للاعجاز واما فى عرف المتكلمين فالمسمى به المعنى النفسى القائم بذاته تعالى المدلول للنظم المنزل وهو افضل معجزاته صلى الله عليه وسلم وادومها لبقائه بعد موته صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة ولا يخرج عنه شئ من معجزاته صلى الله عليه وسلم فلذا نص عليه تفصيلا (معجز البشر) اى الذى صير كل فرد من افراد الانسان البادى البشرة يعنى الجلد عاجزا عن معارضته والاتيان بمثله بل كل المخلوقات كذلك بالاجماع قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا خص الانس والجن لانهما اللذان تتصور منهما المعارضة واقتصار الناظم على البشر لانهم الذين تصدوا لذلك بالفعل ولو فرض من الملائكة معارضة لكانوا كذلك ايضا والوجه الذى اعجز به هو كونه فى الطبقة العليا من الفصاحة والبلاغة على ما يعرفه فصحاء العرب وعلماؤهم مع اشتماله على الاخبار عن المغيبات الماضية والآتية ودقائق العلوم الالهية واحوال المبدا والمعاد وغير ذلك مما لا يحصى كما ذهب اليه الجمهور ولا خلاف انه بجملته معجز وانما اختلفوا فى اقل ما يقع به الاعجاز من ابعاضه فقال القاضى عياض ان اقله سورة انا اعطيناك الكوثر او آية او آيات فى قدرها وظاهر (١١٩) كلام الاستاذ ابى اسحق ان اقله اقصر سورة منه او ثلاث آيات منه واختاره جمهور اهل التحقيق (واجزم) اعتقادك وجوبا (بمعراج النبى) اى بان من جملة معجزاته صلى الله عليه وسلم وقوع عروجه وصحة صعوده صلى الله عليه وسلم بالبراق بعد الاسراء به عليه يقظة بجسمه وروحه من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى فصعد من صخرة بيت المقدس الى سدرة المنتهى وحيث شاء الله حال كون العروج الذى جزمت به (كما رووا) اى مطابقا ومماثلا للوصف الذى رآه اهل الحديث والتفسير والسير ولشهرة اطلاق احد الاسمين اعنى الاسراء والمعراج على ما يعم مدلوليهما استغنى الناظم رحمه الله تعالى عن التعريض لذكر الاسراء وان كان الواجب التعريض له لانه قد انكر والحق كما اشرنا اليه فى التقرير انه كان يقظة بالروح والجسد من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى بشهادة الكتاب والسنة واجماع القرن الثانى من الامة ومن بعدهم ثم الى السماء بالاحاديث المشهورة ومنها الى الجنة ثم الى المستوى او العرش او طرف العالم بخبر الواحد وهو امر ممكن اخبر به الصادق وكل ما هو كذلك فهو حق وحكمه مطابق ودليل الامكان اماثل الاجسام فيجوز على السموات الخرق والالتئام كما يجوز ان على الارض والماء ويجوز على الانسان سرعة قطع المسافة كما يجوز على الطير والريح واما عدم دليل الامتناع وهو انه لا يلزم من فرض وقوعه محال ولما كان نزول براءة عائشة رضى الله تعالى عنها من جملة معجزاته صلى الله عليه وسلم وان كان كرامة لها ولابويها وللجميع من جهة اخرى اشار له بقوله (وبراءة) يعنى انه يجب شرعا على كل مكلف ان يعتقد براءة ام المؤمنين (لعائشة) بنت ابى بكر الصديق رضى الله عنهما (مما رموا) اى من الافك الذى رماها به المنافقون وقذفوها به وكان الذى تولى كبره عبد الله بن ابى ابن سلول لعنه الله كما جاء به القرآن وانعقد عليه اجماع الامة ووردت به الاحاديث الصحيحة حين كانت فى غزوة بنى المصطلق تخلفت فى طلب عقدها وكان من جزع اظفار فلم تجده الا بعد رحيل القوم فلما وجدتها اتت منازلهم وسار القوم ورجعت فلم تجدهم فرآها صفوان بن المعطل فحملها ولم ينظر اليها وقادها البعير مولياها ظهره حتى ادرك بها النبى صلى الله عليه وسلم فرموها به فانزل الله تعالى فى براءتها العشر آيات من اول سورة النور ثم اشار الى حكم واجب الاعتقاد ايضا بقوله

أشياء رحمة لكم وقد شدد بنو اسرائيل فى السؤال عن البقرة فشدد عليهم بضيق صفاتها حتى غلت (قوله وتكليم الظبية) الحق أن حديث الظبية موضوع لا أصل له كذا قرره شيخنا (قوله ولا يخرج عنه شئ من معجزاته) ان قلت ما معنى دخول حنين الجذع فيه مثلا قلت فى حاشية العلامة الملوى اشارة لجواب ذلك وهو ان فى القرآن والله على كل شئ قدير ويندرج فيه جميع المعجزات (الطبقة العليا) أراد بها ما خرج عن طوق البشر وافرادها متفاوتة وما من فرد الا ويقدر المولى على اعظم منه (قوله كما ذهب اليه الجمهور) راجع لقوله فى الطبقة العليا بالمعنى السابق والمقابل يقول الاعجاز بصرفهم عن الاتيان بمثله مع صلاحيته قدرتهم له (قوله او ثلاث آيات) عليه لا يكفى الآية والآيتان بخلاف ما قبله وظاهره هذا ولو مع الطول كآيتى الكرسى والدين والظاهر خلافه (قوله بمعراج النبى) صلى الله عليه وسلم بسكون الياء مخففة للوزن (قوله واجماع القرن الثانى) راجع لكونه يقظة بالجسم والروح (قوله طرف العالم) لانا نجوز فوق العرش شئ (قوله الخرق) هذا بعد تسليم انها لا ابواب لها (قوله من جملة معجزاته) ضرورة انه من آيات القرآن (قوله لعائشة) اللام زائدة ولم يلاحظها الشارح وهو

(وصحبه) صلى الله عليه وسلم اى كل فرد من الصحابة الذين آمنوا به وصحبوه ولو قليلا والمراد من كان صحابيا فى نفس الامر وصل الينا علم صحبته ام لا (خير) اهل (القرون) المتأخرة اى افضلهم واكثرهم ثوابا لانهم آووا ونصروا واما افضليتهم على القرون المتقدمة غير الانبياء فلا كلام فيها لقوله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين والسابقون الاولون ولحديث ان الله اختار اصحابى على العالمين سوى النبيين والمرسلين ولا يخفى ترجيح رتبة من لازمه صلى الله عليه وسلم وقاتل معه اوقتل تحت رايته على من لم يلازمه ولم يحضر معه مشهدا او على من كلمه يسيرا اوماشاه قليلا او رآه على بعد او فى حال الطفولية وان كان شرف الصحبة حاصلا للجميع واما افضل الصحابة فيأتى التصريح به فى قوله وخيرهم من ولى الخلافة والقرن اهل زمان واحد متقارب اشتركوا فى امر من الامور المقصودة وسمى قرنا لانه يقرن امة بامة وعالما بعالم ثم جعل اسما للوقت اولاهله فقرنه صلى الله عليه وسلم مدة اصحابه من البعث الى آخر من مات منهم وهى مائة وعشرون سنة اونفس اصحابه عليه السلام وقرن التابعين من سنة مائة الى نحو سبعين وقرن اتباع التابعين ثم الى حدود العشرين ومائتين والله اعلم وقوله (فاستمع) تكملة (فتابعى) يعنى ان رتبتهم تلى رتبة الصحابة من غير تراخ كبير والتابعى من لقى الصحابى الذى لقى رسول الله صلى الله عليه وسلم حيا مؤمنا به لقيا على غير وجه خرق العادة وقيل لا يكفى مجرد اللقاء بل لابد من الصحبة لمزيد لقائه صلى الله عليه وسلم على لقاء غيره من اصلحاء امته ولا يشترط فيه التمييز ولو شرط فى الصحابى لمزيد شرف الصحبة (فتابع لمن تبع) يعنى ان رتبة تابع التابعين تلى رتبة التابعين فى الفضل والاصل فى هذا الترتيب قوله صلى الله عليه وسلم خير امتى القرن الذين يلونى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فيه ان الصحابة افضل من التابعين وان التابعين افضل من اتباع التابعين والجمهور على ان هذه الافضلية بالنسبة الى الافراد وظاهره ان ما بعد القرون الثلاثة فى الفضيلة سواء لا مزية لاحدها على الآخر وذهب جماعة الى تفاوت بقية القرون بالسبقية فكل قرن افضل من الذى بعده الى يوم القيامة لحديث ما من يوم الا والذى بعده شر منه وانما يسرع بخياركم واشار الى حكم واجب الاعتقاد ايضا بقوله (وخيرهم) اى افضل اصحابه صلى الله عليه وسلم على الاطلاق (من ولى) اى النفر الذين ولوا (الخلافة) العظمى وهى النيابة عنه صلى الله عليه وسلم فى عموم مصالح المسلمين من اقامة الدين وصيانة المسلمين المقدرة مدتها بقوله صلى الله عليه وسلم الخلافة بعدى ثلاثون اى سنة ثم تصير ملكا عضوضا وهذا صريح فى ان الائمة الاربعة افضل الصحابة لان هذه المدة كانت دور ولايتهم والى هذا التفضيل ذهب الجمهور خلافا لما نقله المازرى عن طائفة من عدم المفاضلة بينهم وهو قطعى كما قال به امامنا الاشعرى رضى الله تعالى عنه فى الظاهر والباطن (وامرهم) اى شأن الخلفاء الاربعة فى تفاوتهم وترتبهم (فى الفضل) بمعنى كثرة الثواب أو العلم او الشجاعة (كالخلافة) اى على حسب تفاوتهم فيها فالاسبق فيها اكثرهم فضلا ثم التالى فالتالى كذلك عند اهل السنة وامامیهم ابى الحسن الاشعرى وابى منصور الماتريدى فافضلهم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على رضى الله تعالى عنهم قال السعد على هذا وجدنا السلف والخلف والظاهر انه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا به وانظم صريح فى الرد على الخطابية فى تقديم عمر والراوندية فى تقديم العباس بن عبد المطلب والشيعة واهل الكوفة وبعض اهل السنة وجمهور المعتزلة وقول مالك الاول بتقديم على على عثمان رضى الله عنهما (يليهم) اى يلى آخر الاربعة الخلفاء فى الافضلية على الغير (قوم) اى رجال (كرام) جمع كريم وهو كريم النفس رفيع النسب (بررة) جمع بر وهو المحسن (عدتهم ست) اى ستة (تمام العشرة) المبشرين بالجنة الذين من جملتهم المشايخ الاربعة السابقون وهم طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام بن عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاص وسعيد بن زيد وابو عبيدة ابن الجراح ولم يرد نص بتفاوت بعضهم على بعض فى الافضلية فلا قائل به لعدم التوقيف

بسكون الهاء للوزن (قوله سلول) اسم امه ممنوع من الصرف (قوله لقد رضى الله الخ) فيه ان هذا قاصر على اهل الحديبية الذين بايعوا تحت الشجرة على انه لا يلزم من الرضا الخيرية المذكورة (قوله والسابقون الخ) فيه ان السابقين كما يأتى خصوص من صلى الى القبلتين لا عموم الصحابة الا ان يكون لاحظ مزية السبق فى الجملة (قوله لانه يقرن) هذا انما يناسب الزمن وعليه يقدر اهل فى حل المتن ويمكن ان يقال ان القرن بمعنى الناس ينقلون اخبار من قبلهم لمن بعدهم وهذا معنى القرن (قوله وقرن التابعين) اى الذين انفردوا به عن الصحابة والكلام منظور فيه للجملة والتقريب (قوله ولا يشترط فيه التمييز الخ) قيل الصواب العكس وانه يشترط فى التابعى دون الصحابى (قوله لمزيد شرف الصحبة) اى فيشدد فيها (قوله الى الافراد) ظاهر بالنسبة لافراد الصحابة (قوله تفاوت بقية القرون) لعله باعتبار الغالب والا فقد ورد مثل هذه الامة مثل المطر لا يدرى اوله خير ام آخره والعيان قاض بذلك (قوله يسرع بخياركم) ضبطه سيدى احمد النفراوى بالبناء للمفعول قال واصله انما يسرع الله (قوله دور ولايتهم) فضل عنهم ستة اشهر تولاها الحسن بن على فقال معاوية انا اول الملوك (قوله فافضلهم ابو بكر) فى السيرة الشامية روى ابن عساكر عن ابى الدرداء وابو نعيم فى فضائل الصحابة ان

رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا يمشي امام ابي بكر فقال اتمشي امام من هو خير منك ان ابا بكر خير من طلعت عليه الشمس وغربت الا النبيين والمرسلين اه قلت فيه دال للتقديم لاشرف كما هو العادة ولتأخيره حديث كان يسوق اصحابه كالرعي (قوله المبشرون بالجنة اكثر) اى كالحسنين وفاطمة ثم لا يخفى ان الغرض بيان مراتب مخصوصة قطع النظر عن البشارة بالجنة وعدمه فلا يناسب كلام الشارح فتدبر (قوله آنفا) هي بمعنى قريبا في الماضي او المستقبل واراد الثاني (قوله فاهل بدر) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اطلع الله على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم والى ذلك يشير سيدي عمر بن الفارض بقوله

فليصنع القوم ما شاؤا لانفسهم * هم اهل بدر فلا يخشون من حرج

وحسن موقعه فان جهاد النفس الجهاد الاكبر كما ورد ولبعضهم ايضا

يا بدر اهلك جاروا * وعلموك التجرى * وقبحوا لك وصلى

وحسنوا لك هجرى * فليصنعوا ما شاؤا * فانهم اهل بدر

وليس المراد ظاهر اللفظ من الاباحة فانه خلاف عقد الشرع بل تشريفهم وتكريمهم بعدم المؤاخذة او بوفقه والتوبة وقيل هي شهادة بعدم وقوع الذنب قال الشامي وفيه نظر ظاهر فان قدامة بن مظعون شرب الخمر في ايام عمر وكان بدريا (قوله اسم للوادي) في السيرة الشامية بدر قرية مشهورة على نحو اربع مراحل من المدينة الشريفة قيل نسبت الى بدر بن النضر بن كنانة وقيل الى بدر بن الحرث وقيل الى بدر بن كلدة وانكر ذلك غير واحد من شيوخ بني غفار وقالوا هي ماؤنا ومنزلنا وما ملكها احد قط يقال له بدر وانما هو علم عليها كغيرها من البلاد قال الامام البغوي وهذا قول الاكثر اه (قوله او لبئر فيه) في السيرة الشامية لاستدارتها او لصفاء مائها فكان البدر يرى فيها (قوله وسبعة عشر) في الشامية انه صلى الله عليه وسلم امر بعدهم فأخبر بأنهم ثلثمائة وثلاثة عشر ففرح بذلك وقال عدة اصحاب طالوت وانهاهم بعضهم الى ثلثمائة وسبعين وكان المسلمون في قلة وعدم اهبة للحرب وذلك انهم لم يخرجوا بنية قتال وانما بلغهم ان ابا سفيان بن حرب مقبل من الشام في الف بعير لقريش فيها اموال عظام ولم يبق بمكة قرشي ولا قرشية له مثقال فصاعدا الا بعث به في العير وفيها سبعون رجلا او ثلاثون او اربعون فلم يحتفل لها رسول الله صلى الله عليه وسلم احتفالا بليغا بل قال من كان ظهره حاضرا فليركب معنا فجعل رجال يستأذنونه في ظهورهم في علو المدينة فقال لا الا من كان ظهره حاضرا وتخلف خلق كثير لم يلاموا وبلغ ابا سفيان الخبر فاستأجر ضمضم بن عمرو الغفاري بعشرين مثقالا رسولا الى مكة فقبل قدوم ضمضم على قريش بثلاث ليال رأت عاتكة بنت عبد المطلب رؤيا فافزعتها واصبحت بعثت الى اخيها العباس بن عبد المطلب فقالت له يا اخي لقد رأيت الليلة رؤيا افظعتني ليدخلن على قومك منها شر وبلاء فقال وما هي فقالت لن احدثك حتى تعاهدني انك لا تذكرها فانهم ان سمعوها آذونا واسمعونا ما لا نحب فعاهدها العباس فقالت رأيت ان رجلا اقبل على بعير فوق الابطح وهو سيل واسع فيه دقاق الحصى وهو ما بين المحصب ومكة وليس الصفا منه فصاح باعلى صوته انفروا يا آل غدر لمصارعكم في ثلاث وصاح ثلاث صيحات فأرى الناس اجتمعوا اليه ثم دخل المسجد ثم جعل كذلك على رأس الكعبة ثم كذلك على ابي قبيس ثم ارسل صخرة عظيمة لها حس عظيم فتقطعت في كل بيت من دور قومك ففشا الحديث حتى قال ابو جهل للعباس يا بني عبد المطلب متى حدثت هذه النبية ما رضيتم ان تتنبأ رجالكم حتى تتنبأ نساؤكم سنتربص بكم ثلاث ليال فان لم يكن ما قالت كتبنا عليكم كتابا انكم اكذب اهل بيت في العرب فقال له العباس هل انت منته فان الكذب في بيتك قال العباس فلما امسيت لم تبق امرأة من بني عبد المطلب الا اتتني فقالت اقررتم هذا

وتخصيص هؤلاء العشرة لشهرة حديثهم الجامع لهم وان كان المبشرون بالجنة كثر ثم هذا مع قطع النظر عن القرابة الشريفة والتقدم في الاسلام والهجرة بدليل قوله آنفا والسابقون فضلهم نصا عرف (فأهل) غزوة (بدر) فانهم تلي رتبة الستة من العشرة سواء استشهد وافيها اولا وبدر اسم للوادي او لبئر فيه وكانوا ثلثمائة وسبعة عشر رجلا من الانس قيل وسبعون من الجن

الفاسق ان يقع فى رجالكم ثم قد تناول نساءكم نغدوت له فى اليوم الثالث من رؤيا عاتكة وانا حديد
مغضب فاذا هو يشتد نحو مسرعا فقلت ماله لعنه الله اكل هذا فرق منى
واذا هو قد سمع مالم اسمع صوت ضمضم بن عمرو يصرخ واقفا على بعيره قد جدع بعيره وحول رحله وشق
قميصه وهو يقول يا معشر قريش يا آل لؤى بن غالب اموالكم مع ابى سفيان قد عرض لها محمد فى اصحابه
الغوث الغوث والله ما ارى ان تدركوها فشغلنا الامر وفزع الناس اشد الفزع واشفقوا من رؤيا
عاتكة وتجهزوا من كل جهة وأجمع امية بن خلف على القعود وذلك أنه كان صديقا لسعد بن معاذ
رضى الله عنه وكان أمية اذا مر بالمدينة نزل على سعد واذا مر سعد بمكة نزل على أمية فاتفق لسعد مرة
يطوف بالبيت مع امية نصف النهار فلقيهما ابو جهل فقال لا أراك تطوف آمنا وقد آويتم الصباة فقال
سعد ورفع صوته عليه والله لئن منعتنى هذا لامنعنك ماهو أشد عليك منه طريقك الى المدينة قال له
أمية لا ترفع صوتك على أبى الحكم سيد أهل الوادى فقال له سعد دعنا منك يا أمية فوالله لقد سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انه قاتلك ففزع لذلك أمية فزعا شديدا وقال والله لا يكذب محمد اذا
حدث لا أخرج من مكة فلما أراد التخلف فى هذه الواقعة أتاه أبو جهل فقال يا أبا صفوان ان تخلفت
وانت سيد أهل الوادى تخلف الناس معك واتاه عقبة بن ابى معيط بين قومه بمجمرة ثم قال استجمر
انما أنت من النساء فلم يزالوا به حتى قال يا أم صفوان جهزينى فقالت انسيت ماقال أخوك اليثربى قال
لا ما أريد ان اجوز معهم الا قريبا فاشترى أجود بعير بمكة وجعل لا ينزل منزلا الا عقل بعيره حتى قتله
الله تعالى فخرجوا زهاء الف مقاتل كما قال تعالى بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله معهم
مائتا فرس يقودونها وستمائة درع والقيان يضربن بالدفوف وكان خروج رسول الله صلى الله عليه
وسلم لاثنتى عشرة ليلة خلت من رمضان أو ثمان ورد من استصغره كعبد الله بن عمر وأسامة بن زيد
وقال لعمير بن أبى وقاص ارجع فبكى فأجازه فقتل ببدر وهو ابن ست عشرة سنة وكان بين يديه
رايتان سوداوان احدهما مع على بن ابى طالب يقال لها العقاب وكان سنة اذ ذاك عشرين سنة
واستخلف ابن أم مكتوم على الصلاة وكان عليه صلى الله عليه وسلم درعه ذات الفضول وسيفه
العضب وكانت ابله سبعين بعيرا يعتقبونها وكان معهم فرسان فقط احداهما للمقداد بن الاسود والثانية
للزبير بن العوام وافطر بالناس بعد ان صام يوما أو يومين واستشار الناس فأتوا بما يسر ومن كلامهم
لا نقول لك كما قالت بنو اسرائيل اذهب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون ولكن نقول اذهب أنت
وربك فقاتلا انا معكما مقاتلون والله لنقاتلن بين يديك ومن خلفك وعن يمينك وعن شمالك فقال
صلى الله عليه وسلم سيروا على بركة الله وابشروا فان الله وعدنى احدى الطائفتين والله لكأنى نظر
الى مصارع القوم وكانت ليلة الجمعة وأنزل عليهم النعاس أمنة ومطر أذهب به الجنابة وثبت لهم رمل
الارض ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى تحت شجرة حتى أصبح ثم قال سعد ابن معاذ يا رسول الله
الا نبنى لك عريشا تكون فيه ونعد عندك ركائبك ثم نلقى عدونا فان ظفرنا كان ذلك ما احببناه وان
كانت الاخرى جلست على ركائبك فلحقت بمن وراءنا فقد تخلف عنك اقوام يا نبى الله ما نحن بأشد حبا
لك منهم ولو انهم ظنوا أنك تلقى حربا ما تخلفوا عنك فكان فى العريش هو وابو بكر فقط وقام سعد بن
معاذ رضى الله عنه على بابه متوشحا بالسيف ومشى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى موضع المعركة
وجعل يشير بيده هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان ان شاء الله تعالى فما تعدى احد منهم موضع
شارته رواه الامام مسلم واحمد وغيرهما وقال اللهم هذه قريش قد اقبلت بخيلائها وفخرها تجادلك
وتكذب رسولك اللهم فنصرك الذى وعدتنى واراد بعض العرب ان يمد قريشا فأرسلوا له ان كنا نقاتل
الناس فبنا من ضعف ولئن كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فما لاحد بالله من طاقة فلما نزل الناس اقبل

نفر من قريش حتى وردوا حوض رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال دعوهم فقتلوا كلهم الا حكيم بن
حزام واسلم بعد ذلك وكان يمينه العظيم والذى نجانى يوم بدر وارسلت قريش عمير بن وهب الجمحى
واسلم بعد ذلك يحرز اصحابه فرجع وقال لهم يامعشر قريش البلايا تحمل المنايا نواضح يثرب تحمل
الموت الناقع قوم ليس لهم منعة ولا ملجأ الا سيوفهم اما ترونهم خرسا لا يتكلمون يتلمظون تلمظ الافاعى
والله ما ارى أن يقتل رجل منهم حتى يقتل منكم فاذا اصابوا منكم اعدادهم فما فى العيش خير بعد
ذلك فبعثوا أبا سلمة الجشمى فقال والله ما رأيت جلدا ولا عددا ولا حلقة ولا كراعا ولكن رأيت قوما
لا يريدون ان يؤوبوا الى أهليهم قوم مستميتون زرق العيون كانهم الحصى فألقى الله فى قلوبهم
الرعب حتى قال عتبة بن ربيعة يامعشر قريش انكم ان اصبتموهم لا يزال الرجل ينظر فى وجه
رجل يكره النظر اليه قتل ابن عمه او رجلا من عشيرته فارجعوا ولكن ليقضى الله أمرا كان مفعولا
فتهيؤا وسل أبو جهل سيفه فضرب به متن فرسه فقيل له بئس الفأل هذا وسوى رسول الله صلى الله
عليه وسلم الصفوف وخطب خطبة قال فيها اما بعد فانى احثكم على ما حثكم الله عز وجل عليه
وانهاكم عما نهاكم الله عز وجل عنه فان الله عز وجل عظيم شأنه يأمر بالحق ويحب الصدق
ويعطى الخير اهله على منازلهم عنده وانكم قد اصبحتم بمنزل من منازل الحق لا يقبل الله فيه من احد
الا ما ابتغى به وجهه وان الصبر فى مواطن البأس مما يفرج الله به عز وجل الهم وينجى به من الغم
وتدركون النجاة فى الآخرة فاستحيوا اليوم ان يطلع الله عز وجل على شئ من امركم يمقتكم عليه فان
الله عز وجل يقول لمقت الله اكبر من مقتكم انفسكم انظروا الى ما امركم به فاستمسكوا به يرضى به ربكم
عنكم وتستوجبوا الذى وعدكم به من رحمته ومغفرته فان وعد الله حق وقوله حق وعقابه شديد وانما انا
وانتم بالله الحى القيوم اليه لجأنا وبه اعتصمنا وعليه توكلنا اليه المصير يغفر الله لنا وللمسلمين وابتهل صلى
الله عليه وسلم فى الدعاء حتى قال اللهم ان تهلك هذه العصابة اليوم لا تعبد فى الارض اللهم انى انشدك
عهدك ووعدك اللهم ان ظهر واعلى هذه العصابة ظهر الشرك ولا يقوم لك دين وركع ركعتين يقول
فى صلاته اللهم لا تودع منى اللهم لا تخذلنى اللهم انى انشدك ما وعدتنى اللهم ان تشأ لا تعبد بعد هذا اليوم
وكان كثيرا ما يقول فى سجوده ذلك ياحى ياقيوم لا يزيد عليها يكررها مدة وهو ساجد حتى فتح
عليه وسقط رداؤه من كثرة ما ابتهل مادا يديه فألقاه عليه ابو بكر والتزمه من ورائه فقال يانبى
الله كفاك تناشدربك فانه سينجز لك ما وعدك قال الامام أبو سليمان الخطابى لا يجوز ان يتوهم ان
ابا بكر كان اوثق بربه من النبى صلى الله عليه وسلم بل الحامل له صلى الله عليه وسلم شفقته على
اصحابه وتقوية قلوبهم لانه كان اول مشهد شهدوه مع قلتهم وكثرة بأس العدو فأظهر لهم مزيد توجهه
لتسكن نفوسهم لعلمهم بأنه مجاب وجل ابا بكر ما وجد فى نفسه من القوة وشفقته على رسول الله صلى
الله عليه وسلم وليسره بما يجد وقال القاضى ابو بكر بن العربى كان صلى الله عليه وسلم فى مقام
الخوف وكان صاحبه فى مقام الرجاء كلا المقامين سواء فى الفضل قال تلميذه السهيلى لا يريد ان النبى
صلى الله عليه وسلم والصديق سواء ولكن الرجاء والخوف مقامان لا بد للايمان منهما فأبو بكر كان
فى تلك الساعة فى مقام الرجاء والنبى صلى الله عليه وسلم كان فى مقام الخوف من الله تعالى لان الله
تعالى يفعل ما يشاء اه وفى آخر كلام السهيلى اشارة بطرف خفى الى ما هو الاظهر من ان النبى صلى
عليه وسلم كان اذ ذاك جامعا بين الرجاء والخوف وذلك لما قال العارفون ان لله حضرة تسمى حضرة
الاطلاق لا يبالى فيها بأحد المشار اليها بقوله عز وجل قل فمن يملك من الله شيأ ان اراد ان يهلك المسيح
ابن مريم وامه ومن فى الارض جميعا ومنها خطاب بعض الانبياء بان عدت الى كذا محوت اسمك من
ديوان الانبياء مع العصمة والثانية حضرة التنزل التى قيدها بما شاء على ما شاء وفى الانصاف هى

لاتخرج عن الاولى فكان صلى الله عليه وسلم يخاف فحالى الاطلاق راجيا التنزل الوعد والجماعة التفتوا للثانى فقط وقد سبق لك التنبيه على نحو هذا اثناء الكتاب ومما يؤيد ماذكرنا لك مافى السيرة الشامية ان ابن رواحة قال يارسول الله انى اريد ان اشير عليك ورسول الله صلى الله عليه وسلم اعظم من ان يشار عليه ان الله تعالى اجل واعظم من ان ينشد وعده فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايا ابن رواحة لانشدن الله وعده ان الله لايخلف الميعاد وكان شعار المسلمين يامنصور امت ويقال كان شعاره صلى الله عليه وسلم احد احد ثم خرج صلى الله عليه وسلم وقاتل بنفسه قتالا شديدا وحرض المؤمنين على القتال فقال قوموا الى جنة عرضها السموات والارض فقال عمير بن الحمام رضى الله تعالى عنه أخو بنى سلمة وفى يده تمرات يأكلهن بخ بخ يارسول الله عرضها السموات والارض قال نعم قال افما بينى وبين ان ادخل الجنة الا ان يقتلنى هؤلاء لئن حييت حتى آكل تمراتى هذه انها لحياة طويلة ثم قذف التمرات من يده وأخذ سيفه فقاتل حتى كان أول قتيل من المسلمين وهو يرتجز

ركضا الى الله بغير زاد * الا التقى وعمل المعاد

والصبر فى الله على الجهاد * وكل زاد عرضة النفاد

* غير التقى والبر والرشاد *

وكانوا اذا اشتد البأس اتقوا برسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اقربهم للمشركين فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحصا كفا فرمى به المشركين وقال شاهت الوجوه اللهم ارعب قلوبهم وزلزل أقدامهم فأصاب اعين جميعهم وانهزموا ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سيهزم الجمع ويولون الدبر وأخذ صلى الله عليه وسلم عرجونا وقال قاتل بهذا يا عكاشة فهزه فانقلب سيفا جيدا وضرب حبيب ابن عدى فمال شقه فتفل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ورده فالتأم وسالت عين قتادة فردها وكذا عين رفاعة بن رافع وكان ممن قتل عدو الله امية بن خلف فى السيرة الشامية مانصه روى البخارى وابن اسحق واللفظ له عن عبد الرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنه قال كان امية بن خلف لى صديقا بمكة وكان اسمى عبد عمرو فتسميت حين اسلمت عبد الرحمن فكان يلقانى ونحن بمكة فيقول يا عبد عمرو رغبت عن اسم سماك به ابوك فأقول نعم فيقول انى لا أعرف الرحمن فاجعل بينى وبينك شيأ ادعوك به أما أنت فلا تجيبنى باسمك الاول وأما أنا فلا أدعوك بما لا اعرف به قال وكان اذا دعانى بعبد عمرو لم أجبه فقلت له يا ابا على اجعل بينى وبينك ماشئت قال فانت عبد الاله فقلت نعم فلما رآنى فى يوم بدر وهو وابنه على ومعى ادراع قال يا عبد عمرو فلم اجبه فقال له يا عبد الاله فقلت نعم قال هل لك فى فانا خير لك من هذه الادراع التى معك قلت نعم فطرحت الادراع وأخذت بيده ويد ابنه وهو يقول مارأيت كاليوم قط أما لكم حاجة فى اللبن يريد من أسرنى ولم يقتلنى افتديت منه بابل كثير اللبن فقال لى ابنه يا عبد الاله من الرجل منكم المعلم بريشة نعامة فى صدره قلت ذاك حمزة بن عبد المطلب قال ذاك الذى فعل بنا الافاعيل قال عبد الرحمن فوالله انى لاقودهما اذ رآه بلال معى وكان هو الذى يعذب بلالا بمكة حتى يترك الاسلام فلما رآه قال رأس الكفر أمية بن خلف لا نجوت ان نجا ثم نادى يامعشر المسلمين هذا عدو الله أمية بن خلف فخرج فريق من الانصار فى أثرنا فلما خشيت أن يلحقونا خلفت لهم ابنه لاشغلهم به وكان أمية رجلا ثقيلا فقلت ابرك فبرك فالقيت نفسى عليه لامنعه فاحاطوا بنا وأنا اذب عنه فاخلف رجل السيف فضرب رجل أمية فصاح صيحة ماسمعت مثلها قط فهبروه بأسيافهم وأصاب احدهم ظهر رجلى وقتل فرعون هذه الامة ابو جهل فى السيرة الشامية مانصه روى الامام احمد والشيخان وغيرهم عن عبد الرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنه قال انى لواقف فى الصف يوم بدر فنظرت عن يمينى وعن شمالى فاذا انا بين غلامين من الانصار حديثة اسنانهما فغمزنى احدهما سرا من صاحبه

فقال

فقال اى عم هل تعرف اباجهل قلت نعم فما حاجتك اليه يا ابن اخى قال اخبرت انه يسب رسول الله
صلى الله عليه وسلم والذى نفسى بيده ان رايته لا يفارق سوادى سواده حتى يموت الاعجل منا وقال
وغمزنى الآخر مثلها فعجبت لذلك قال فلم انشب ان نظرته يجول فى الناس فقلت
هذا الذى تسألان عنه فابتدراه فضرباه حتى بردوهما معاذ بن عمرو بن الجموح ومعاذ بن عفراء واحتز
راسه عبدالله بن مسعود وجاء به الرسول صلى الله عليه وسلم فكانت اول رأس حملت وقتل النضر بن
الحرث قتله على بن ابى طالب فقالت بنته قتيلة فى ابيات

أمحمد ولأنت نجل كريمة * فى اهلها والفحل فحل معرق
ما كان ضرك لو مننت وربما * من الفتى وهو المغيظ المحنق
فالنضر اقرب من وصلت قرابة * واحقهم ان كان عتق يعتق
ظلت سيوف بنى ابيه تنوشه * لله ارحام هناك تشقق

فلما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك بكى حتى اخضلت لحيته وقال لو بلغنى شعرها قبل ان اقتله
ما قتلته واسر العباس رضى الله تعالى عنه فادعى انه لا مال عنده فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
واين المال الذى دفنته انت وام الفضل وقلت لها ان اصبت فى سفرى هذا فهو لبنى الفضل وعبدالله
وقثم فقال والله انى لأعلم انك رسول الله ان هذا شئ ما علمه الا انا وام الفضل ففدى نفسه بمائة اوقية
من ذهب واسر الحرث بن نفيل فقال له النبى صلى الله عليه وسلم افد نفسك برماحك التى بجدة فقال
والله ما علم احد ان لى بجدة رماحا بعد الله غيرى اشهد انك رسول الله ففدى نفسه بها وكانت الف رمح
وكان فى الاسارى ابو العاصى بن الربيع ختن رسول الله صلى الله عليه وسلم وزوج ابنته زينب فلما
بعثت قريش فى فداء الاسارى بعثت زينب رضى الله تعالى عنها فى فدائه وفداء اخيه الربيع بمال
وبعثت فيه بقلادة لها كانت خديجة ادخلتها بها على ابى العاصى فلما رآها رسول الله صلى الله عليه
وسلم رق لها رقة شديدة وقال ان رأيتم ان تطلقوا لها اسيرها وتردوه فافعلوا فقالوا نعم يا رسول الله فاطلقوه
وردوا عليها الذى لها وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترط عليه ان يخلى سبيل زينب اليه وكان
ابو عزيز بن عمير شقيق مصعب بن عمير فى الاسارى فمر به مصعب ورجل من الانصار يأسره فقال شد
يدك به فان امه ذات متاع لعلها تفديه منك فقال له يا اخى هذه وصايتك بى فقال له مصعب انه اخى
دونك قال وكنت فى رهط من الانصار فكانوا اذا قدموا غداءهم وعشاءهم خصونى بالخبز واكلوا
التمر لوصية رسول الله اياهم بنا وذهب الحيسمان بفتح الحاء المهملة وسكون المثناة التحتية وضم
المهملة ابن اياس الخزاعى واسلم بعد ذلك بمكة فجعل يعدد لهم من قتل من اشراف قريش فقال صفوان
ابن امية وهو قاعد فى الحجر والله ان عقل هذا الفطار فسلوه عنى قالوا ما فعل صفوان ابن امية قال
ها هو ذاك قاعد فى الحجر ولقد رأيت اباه واخاه حين قتلا وكانت الهزيمة بعد زوال الجمعة ووصل الخبر
النجاشى فدعا جعفر بن ابى طالب ومن معه من المسلمين فأخبرهم وهو جالس على الارض فى اخلاق
من الثياب وقال انا نجد فيما انزل الله على عيسى ان حقا على عباد الله تعالى ان يحدثوا لله عز وجل
تواضعا عندما احدث لهم نعمة فلما احدث الله تعالى نصر نبيه صلى الله عليه وسلم احدثت هذا
التواضع (قوله وثلاثة آلاف من الملائكة) مترادفين يتبع بعضهم بعضا ثم اكملت خمسة وان
كان الملك الواحد يقتلع الارض لكن اريد ابقاء المزية لقتال المسلمين ظاهرا فتمثلوا برجال بيض
على خيل بلق عمائمهم بيض قد ارخوها على ظهورهم وقيل سود وقيل صفر وقيل حمر وقيل
خضر فكأنهم انواع سيماهم الصوف الابيض فى نواصى الخيل واذنابها فقال صلى الله عليه وسلم
تسوموا فان الملائكة قد تسومت فهو اول يوم وضع فيه الصوف وقال صلى الله عليه وسلم ابشر يا ابا

وثلاثة آلاف متن
الملائكة وما اشعر به
ظاهر المتن من ان الستة
افضل من الملائكة الذين
حضروها يرده ما تقدم من
ان رتبة الملائكة تلى
رتبة الانبياء فى الافضلية
نعم الملائكة الذين شهدوا
بدرا افضل ممن لم يشهدها
منهم وقياسه ان يقال
كذلك فى مؤمنى الجن
واحترز بوصف بدر
وهو

(العظيم الشان) عن غزوتيها الاخريين اذ غزواتها ثلاثة اعظمهن وسطاهن لحضور الملائكة والجن فيها مع الانس (فاهل) غزو (احد) جبل معروف بالمدينة وتتمتهم تلى رتبة بقية أهل بدر والمراد من شهدها من المسلمين سواء استشهد بها كالسبعين ام لا وكان اهلها الفا الا ثلثمائة من المنافقين الذين رجع بهم عبد الله بن ابى بن سلول (فبيعة) اى فرتبة اهل بيعة (الرضوان) تلى رتبة اهل احد وقيل لها بيعة الرضوان لقوله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين وكانوا الفا واربعمائة وقيل وخمسمائة خرج بهم النبي صلى الله عليه وسلم لزيارة البيت فصده المشركون فارسل اليهم عثمان للصلح فشاع انهم قتلوه فقال عليه الصلاة والسلام عند ذلك لا نبرح حتى نناجزهم الحرب ودعا الناس عند الشجرة للبيعة على الموت وعلى ان لا يفروا فبايعوه على ذلك ولم يتخلف عنها الا الجد بن قيس وكان منافقا اختبأ تحت بطن ناقته (١٢٦) وهو ابن عم البراء بن معرور وكان من المؤلفة قلوبهم أيضا ويقال انه تاب وحسن اسلامه ثم تبينت حياة عثمان فصالحهم النبي صلى الله عليه وسلم على شرط ورجع الى المدينة (والسابقون) الاولون الذين صلوا الى القبلتين كما قاله ابو موسى الاشعري وغيره من الاكابر (فضلهم) اى ارجحيتهم في كثرة الثواب على غيرهم ممن لم يشاركهم فيما ذكر (نصا عرف) اى عرف من نص القرآن كقوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الآية لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل (هذا وفي تعيينهم) يعني الوصف المقتضى له المنطبق عليهم (قد اختلف) اى اختلف العلماء فيه فقال الشعبي هم أهل بيعة الرضوان وقال محمد بن كعب القرظي وجماعة هم اهل بدر والمفضل في جميع هذه المراتب الجملة على الجملة لا الافراد على الافراد وبعض اهل هذه المراتب ربما دخل في بعضها وربما رقية دخل في الجميع فقد يكون سابقا خلية بدريا احديا رضوانيا كالمشايخ الاربعة فان عثمان رضى الله عنه بدرى اجرا لا حضورا فمزية البدرى من حيث هو بدرى لا تساويها مزية الاحدى من حيث هو احدى مثلا وان اتحد محل المزيتين وكذا الباقي وقد علم من المنظم ان التفضيل اما باعتبار الافراد فابو بكر هو الافضل ثم عمر ثم عثمان ثم علي واما باعتبار الاصناف فافضلهم الخلفاء الاربعة ثم الستة الباقية من العشرة ثم بقية البدريين ثم بقية اصحاب احد ثم بقية اهل بيعة الرضوان بالحديبية وهو في كلام الشمس البرماوي واما تفضيل الزوجات الشريفات فافضلهن خديجة وعائشة وفي افضلهما خلاف صحح ابن العماد تفضيل خديجة وفاطمة فتكون افضل من عائشة ولما سئل السبكي عن ذلك قال الذي نختاره وندين الله به ان فاطمة بنت سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أفضل ثم امها خديجة ثم عائشة واختار السبكي أن مريم افضل من خديجة لقوله عليه الصلاة والسلام خير نساء العالمين مريم بنت عمران ثم خديجة بنت

بكر هذا جبريل آخذ بعنان فرسه على ثناياه النقع لابس أداة الحرب وسمعت جمجمة الخيل بين السماء والارض وفارس يقول اقدم حيزوم يوم بدر فمات من صوته رجل وغشى على آخر فقال صلى الله عليه وسلم يا جبريل من القائل اقدم حيزوم يوم بدر فقال ما كل اهل السماء اعرف وتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاته فسألوه لما قضى صلاته عن ذلك فقال مر بي ميكائيل وعلى جناحه اثر الغبار وهو راجع من طلب القوم فضحك الي فتبسمت اليه وجاء جبريل بعد القتال على فرس أحمر عليه درعه ومعه رمحه فقال يا محمد ان الله بعثني اليك وامرني ان لا أفارقك حتى ترضى هل رضيت قال نعم ولما تمثل لهم ابليس في صورة سراقة وعاين الملائكة وصار يقول (اللهم انشدك انى من المنظرين) قال حسان

سرنا وساروا الى بدر لحينهم * لو يعلمون يقين العلم ما ساروا
دلاهم بغرور ثم اسلمهم * ان الخبيث لمن والاه غرار
وقال انى لكم جار فاوردهم * شر الموارد فيه الخزى والعار

(قوله العظيم الشان) وهو يوم الفرقان الذى فرق الله فيه بين الحق والباطل (قوله فاهل احد) بدرج الهمزة وسكون دال احد وفيها استشهد حمزة وشج رسول الله صلى الله عليه وسلم ورماه عتبة بن ابى وقاص لعنه الله بحجر فكسر رباعيته فلم يولد من نسله ولد بعد الا اهتم الخ ودخل في وجنته حلقتان من المغفر اخرجهما ابو عبيدة باسنانه فسقطت ثنيتاه فكان احسن الناس هتما فقتل صلى الله عليه وسلم ابى ابن خلف بيده طعنة بحربة وحصل بلاء عظيم والعزة لله ولرسوله وللمؤمنين وكانت منتصف شوال سنة ثلاث (قوله فبايعوه) ووضع شماله في يمينه وقال هذه يد عثمان اى على تقدير الحياة او نظر هنا للحقيقة (قوله المؤلفة قلوبهم) يعطى ليحسن اسلامه (قوله فصالحهم) وكتب على هذا ما صالح عليه محمد رسول الله فابوا وقالوا لو نعلم انك رسول الله ما خالفناك فأبى علي ان يمحوها فقال صلى الله عليه وسلم ارنيها فمحاها وقال اكتب لهم كما قالوا محمد بن عبد الله فانى رسول الله وابن عبد الله يرد اليهم من اسلم اى ولا يقبلون من ذهب لهم وارتج المسلمون لذلك فقال صلى الله عليه وسلم لا علينا من ذهب لهم منا فابعده الله ومن جاءنا منهم فسيجعل الله له مخرجا حتى اسلم ابو جندل وجماعة وانحاز والجبل يقطعون الطريق على قريش فارسلوا له صلى الله عليه وسلم باسقاط الشرط وان يأخذهم عنده (قوله القرظي) قال الشيخ بفتح القاف نسبة لقرظ محل بالجبل (قوله لا حضورا) اى لانه صلى الله عليه وسلم خلفه على

خويلد ثم فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم ثم آسية بنت مزاحم امرأة فرعون وللاختلاف في نبوتها وقال شيخ الاسلام في شرح البخاري الذي اختاره الآن ان الافضلية محمولة على احوال فعائشة افضلهن من حيث العلم وخديجة من حيث تقدمها واعانتها له صلى الله عليه وسلم في المهمات وفاطمة من حيث القرابة ومريم من حيث الاختلاف في نبوتها وذكرها في القرآن مع الانبياء وآسية امرأة فرعون من هذه الحيثية لكن لم تذكر مع الانبياء وعلى ذلك تنزل الاخبار الواردة في افضليتهن وهذا جيد ان قلنا ان التفضيل بالاحوال وكثرة الخصال الحميدة واما ان قلنا انه باعتبار كثرة الثواب فالاقرب الوقف كما هو قول الاشعري وفي كلام البرهان الحلبي ان زينب بنت جحش تلي عائشة رضوان الله تعالى عليها ولم يقف استاذنا على نص في باقيهن ولا في مفاضلة بعض ابنائه الذكور على بعض ولا في المفاضلة بينهم وبين البنات لشريفات سوى ماشرف الله به الذكور على الاناث مطلقا ولا بينهن سوى فاطمة فانها افضل بناته الكريمات ولا بين باقي البنات سوى فاطمة مع الزوجات الطاهرات وان جرت علة فاطمة بالبضعية في الجميع فالوقف اسلم والله اعلم * ولما ذكران الصحابة خير القرون احتاج الى الجواب عما وقع بينهم من المنازعات الموهمة قدحا في حقهم وانهم لم يكونوا معصومين فقال (واول التشاجر) اي التخاصم (الذي ورد) عنهم صحيحا (١٢٧) بالسند المتصل متواترا كان اولا مشهورا كان اولا واما مالم يصح وروده عنهم فهو مردود لذاته لا يحتاج الى تأويل والمراد من تأويله ان يصرف الى محمل حسن حيث كان ممكنا لتحسين الظن بهم وحفظهم مما يوجب التضليل والتفسيق كمخاصمة فاطمة لابي بكر رضي الله عنهما حين منعها ميراثها من ابيها فتؤول على انها لم يبلغها الحديث الذي رواه لها الصديق ولم يخرج واحد منهم عن العدالة بما وقع بينهم لانهم مجتهدون ولا يسلك هذا المسلك في بقية القرون الفاضلة بل كل من ظهر عليه قادح حكم عليه بمقتضاه من كفر او فسق او بدعة وانما قال (ان خضت فيه) اي ان قدر ذلك لان البحث عما جرى بين الصحابة من الموافقة والمخالفة ليس من العقائد الدينية ولا من القواعد الكلامية وليس مما ينتفع به في الدين بل ربما اضر باليقين لا يباح الخوض فيه الا للتعليم او للرد على المتعصبين او تدريس كتب تشتمل على تلك الآثار واما العوام فلا يجوز لهم الخوض فيه لفرط جهلهم وعدم معرفتهم بالتأويل (واجتنب) اي ويجب عليك حال خوضك فيما شجر بينهم مجيبا كنت او سائلا ان تجتنب (داء الحسد) اي داء هو الحسد لقوله عليه الصلاة والسلام الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدي من آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله يوشك ان يأخذه وفي رواية لا تسبوا اصحابي من سب اصحابي فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا (ومالك) ابن انس (وسائر) اي وباقي (الائمة) المعهودين يعني ائمة المسلمين كابي عبد الله محمد بن ادريس الشافعي وابي حنيفة النعمان ابن ثابت وابي عبد الله احمد بن حنبل رضي الله تعالى عنهم والاولى جعل ال للكمال ليدخل كالثوري وابن عيينة والاوزاعي خصوصا اماما اهل السنة ابو الحسن الاشعري المتقدمة طريقته في العقائد عندنا على غيره وابو منصور الماتريدي (كذا) اي مثل من ذكر في الهداية واستقامة الطريق (ابو القاسم) بن محمد الجنيد الزاهد سيد الصوفية علما وعملا وكان على مذهب ابي ثور صاحب الشافعي وكذا اصحابه فيجب ان يعتقد ان مالكا ومن ذكر معه (هداة) هذه (الامة)

...ته وماتت في غيبته صلى الله عليه وسلم وقال التاجر رجل وسهمه وكان عثمان يلقب بالنورين لتزوجه بها وبام كلثوم ولم يعلم من الآدميين من تزوج ببنتي نبي غيره (قوله ثم فاطمة) عكس بعضهم فقال

فضلى النسا بنت عمران ففاطمة * خديجة ثم من قد برأ الله

وسكتوا عن حواء وام موسى والظاهر انهما كآسية وقد سبق اول الكتاب ذكر اولاده صلى الله عليه وسلم وزوجاته (قوله حيث كان ممكنا) الظاهر انها في معنى حيثية اطلاق او تعليل لا تقييد (قوله وحفظهم) معنى حفظهم انهم لا يصرون على عمد المعاصي (قوله الحديث) نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة فتمسكت اولا بعموم النبوة (قوله او تدريس كتب) لا يخرج عن التعليم (قوله داء الحسد) اي الحامل على الميل مع احد الطرفين على وجه غير مرضي (قوله غرضا) هو ما يرمى بالسهام (قوله اذى الله) مشاكلة والمراد بتعدى حدوده والا فحقيقة الايذاء على الله محالة (قوله يوشك) من افعال المقاربة (قوله صرفا) قيل الصرف النفل والعدل الفرض وقيل عكسه وقيل الصرف الوزن والعدل الكيل وهذا في المستحل او خارج مخرج المبالغة والمراد نفي الكمال وظاهره صحة لعن غير المعين من العصاة (قوله ابن انس) ينبغي ان يعرب خبر المحذوف لا صفة لئلا يقتضي حذف التنوين وهو خلاف وزن المتن واعلم انه لم يصح في الاربعة حديث بالخصوص نعم ورد عالم المدينة فحمل على مالك لعدم عموم الرحلة لغيره وقيل كل عالم منهما وعالم قريش فحمل على الشافعي ولو كان العلم بالثريا لناله رجال من فارس فحمل على ابي حنيفة واصحابه وكله ظني (قوله ال للكمال) اي لا بقيد عهد الاربعة وممن يدخل داود الظاهري فلقد كان جبلا من جبال العلم كما في المحلي على جمع الجوامع وما نقل عن امام الحرمين من ذم الظاهرية محمول على بعض اتباعه كابن حزم (قوله ابو القاسم) لعله راى شهرة الجنيد

التي هي خير الامم فهم خير ازما بعد من ذكر من الصحابة ومن معهم (فواجب) عند الجمهور على كل من لم يكن فيه اهلية الاجتهاد المطلق (تقليد) اى الاخذ بمذهب (حبر) اى عالم مجتهد (منهم) فى الاحكام الفرعية ليخرج من عهدة التكليف بتقليد ايهم شاء فاضلا كان او مفضولا حيا كان او ميتا ابقاه قوله لان المذاهب لا تموت بموت اصحابها كما قاله الشافعى رضى الله تعالى عنه والاصل فى هذا قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فاوجب السؤال على من لم يعلم وذلك تقليد العالم ثم لابد من كونه يعتقد ذلك المذاهب ارجح من غيره او مساويا له وان كان فى نفس الامر مرجوحا وقد انعقد الاجماع على ان من قلد فى الفرع ومسائل الاجتهاد واحدا من هؤلاء الائمة بعد تحقق ضبط مذهبه بتوفر الشروط وانتفاء الموانع برئ من عهدة التكليف فيما قلد فيه واما التقليد فى العقائد فقد علمته صدر هذه المنظومة (كذا) يعنى وجوب تقليد حبر منهم (حكى القوم) يعنى اهل الاصول (بلفظ) أى قول الواضح (يفهم) ولما كان مذهب اهل الحق (١٢٨) اثبات كرامات الاولياء شار لذلك بقوله (واثبتن للاوليا) جمع ولى وهو العارف بالله تعالى وبصفاته حسب الامكان المواظب على الطاعات المجتنب للمعاصى المعرض عن الانهماك فى اللذات والشهوات المباحة فهو من تولى الله سبحانه وتعالى امره فلم يكله الى نفسه ولا الى غيره لحظة أو الذى يتولى عبادة الله تعالى وطاعته فعبادته تجرى على التوالى من غير ان يتخللها عصيان وكلا المعنيين واجب تحققه حتى يكون ولى عندنا وليا فى نفس الامر ومراد المصنف أنه يجب على كل مكلف أن يعتقد (الكرامة) أى حقيقتها بمعنى جوازها ووقوعها لهم كما ذهب اليه جمهور أهل السنة والكرامة امر خارق للعادة غير مقرون بدعوى النبوة ولا هو مقدمة لها يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح ملتزم لمتابعة نبى كلف بشريعته مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح علم بها أو لم يعلم فدخل فى قولنا أمر خارق جنس الخوارق وخرج بغير مقرون بدعوى النبوة المعجزة وبقولنا فى مقدمتها الارهاص وبظاهر الصلاح ما يسمى معونة مما يظهر على يد بعض العوام وبالتزامه متابعة نبى ما يسمى اهانة كخوارق المؤكدة لكذب الكاذب بين كبصق مسيلمة فى البئر وبالمصحوبة بصحيح الاعتقاد الاستدراج كالخارج بالسحر من جهات عدة احتج اصحابنا على الجواز بان ظهور خارق لمذكور أمر ممكن فى نفسه وكل ما هو كذلك فهو صالح لشمول القدرة لايجاده ودليل جواز ذلك الامر وايضا كانه أنه لا يلزم من فرض وقوعه محال واحتجوا على الوقوع بما جاء فى الكتاب من قصة مريم وولادتها عيسى عليهما السلام دون زوج مع كفالة زكريا لها وما وجد لها وقصة اصحاب الكهف ولبثهم سنين بلا طعام ولا شراب وقصة آصف ومجيئه بالعرش قبل ارتداد طرف سليمان عليه السلام اليه وما وقع من كرامات الصحابة والتابعين الى وقتنا هذا

بهذه الكيفية ولو قال * جنيدهم ايضا هداة الامة * كان اوضح ثم يحتمل ان يقرأ بسكون الفاء وجر التاء (قوله المطلق) ولو مجتهد مذهب او فتوى (قوله فاسألوا اهل الذكر) منه قالوا يجب على الجاهل ان يطلب العالم لا عكسه بخلاف الرسل لانهم يبتدؤن الشرع نعم قد يتعين التعليم ويرجع لتغيير المنكر (قوله بتوفر الشروط) منها ان لا يتتبع رخص المذاهب ونقل المصنف فى شرحه ما يقتضى انها الامور المخالفة للنص الصريح او القياس الجلى ويقرب منه ما فهم من غيره انه الاستسهال بحيث يرفع مشقة التكليف وفى التلفيق والتقليد بعد الوقوع خلاف (قوله كذا حكى) اختلف المشبه والمشبه به بالاعتبار فالقول باعتبار كونه من المصنف غير نفسه باعتبار كونه من القوم (قوله المجتنب للمعاصى) اى حسب الامكان ايضا فحذفه من الثانى لدلالة الاول اذ ليس معصوما ولو لا يكذب الولى قيل اى بلسان حاله بأن يظهر خلاف ما يبطن (قوله المعنيين) بمعنى فاعل ومفعول (قوله الكرامة) فى اوائل المبحث الخمسين من اليواقيت ما نصه اجمع القوم على ان كل من خرق العادة بكثرة العبادات والمجاهدات لا بد له ان يخرق العادة اذ شاء (قوله ملتزم لمتابعة نبى) لازم لظاهر الصلاح كما ان صحيح الاعتقاد لازم له (قوله بالمصحوبية بصحيح الاعتقاد الاستدراج) هذا لا يحسن لانه يخرج بما تخرج به الاهانة وبالعكس انما الفرق ان الاهانة مخالفة للدعوى والاستدراج موافق وسبق هذا المقام عند المعجزات (قوله على الجواز) ينفى ان المراد جواز تعلق القدرة به لا جوازه فى نفسه فان هذا نفس الامكان فيكون مصادرة ويشير لما ذكرنا ان الشارح جعل النتيجة والكبرى شمول القدرة قاصرا (قوله وما وقع لها) قال الشيخ ابو الحسن الشاذلى ان مريم عليها السلام كان يتعرف لها فى بدايتها بخرق العوائد بغير سبب تقوية لايمانها وتقوية ليقينها فكان كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا فلما قوى ايمانها ويقينها [illegible] الى سلب ذلك لعدم وقوفها معه فقيل لها وهزى اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا اهـ يواقيت وفى آخر الانوار القدسية فى قواعد الصوفية ايضا للشعرانى ما نصه طلب بعض الفقراء من سيدى عبد العزيز الدرينى رضى الله تعالى عنه وقوع كرامة فقال لهم يا ولادى وهل ثم كرامة لعبد العزيز اعظم من ان الله تعالى يمسك به الارض ولا يخسفها به وقد

استحق

ولیست الولاية مكتسبة كالنبوة (ومن نفاها) يعني الكرامة وقال بعدم جوازها كالاستاذ وأبي عبد الله الحليمي من أهل السنة وجمهور المعتزلة تمسكا بانه لو ظهرت الخوارق من الاولياء لالتبس النبي بغيره لان الفارق انما هو المعجزة ولانها لو ظهرت لكثرت بكثرة الاولياء وخرجت عن كونها خارقة للعادة والفرض كونها كذلك (نبذن كلامه) أي اطرحنه عن اعتقادك اذ ليس في وقوعها التباس النبي بغيره للفرق بين المعجزة والكرامة باعتبار دعوى النبوة والتحدي في المعجزة دون الكرامة وأما قولهم انها لو ظهرت لكثرت الخ فجوابه المنع لان غايته استمرار نقض العادات وذلك لا يوجب كونه عادة وأشار الى رد قول المعتزلة أيضا ان الدعاء لا ينفع بقوله (وعندنا) أهل السنة (ان الدعاء) وهو رفع الحاجات الى رافع الدرجات (ينفع) مما نزل ومما لم ينزل فينفع الاحياء والاموات ويضرهم والنفع الخير وهو ما يتوصل به الانسان الى مطلوبه فالدعاء يوصل الى المطلوب ولو صدر من كافر لحديث انس رضي الله عنه دعوة المظلوم مستجابة وان كان كافرا والقضاء على قسمين مبرم ومعلق فالمعلق لا استحالة في رفع ما علق رفعه منه على الدعاء ولا في نزول ما علق نزوله منه على الدعاء واما المبرم فالدعاء وان لم يرفعه لكن ربما أثاب الله العبد على دعائه برفعه او انزل بالداعي لطفه فيه والمدعي ترتب نفع للداعي اولغيره على دعائه عاجلا او آجلا يخرجه عن العبثية (١٢٩) وجزمنا الاعتقاد بنفع الدعاء (كما من القرآن وعدا) اى لان الله وعد به في القرآن حال كون ذلك الموعود به (يسمع) من تلاوته قال تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان واطلاق هاتين الآيتين بقيده قوله تعالى فيكشف ما تدعون اليه ان شاء فالمراد الاجابة المصرح بها في حديث مناجاة موسى عليه السلام وان دعوني استجيب لهم فاما ان يروه عاجلا واما ان اصرف عنهم سوأ واما ان

(٢٧ - امير) ادخره لهم في الآخرة وفي كلام بعضهم ان الاجابة تتنوع فتارة يقع المطلوب بعينه على الفور وتارة يقع ولكن يتأخر لحكمة فيه وتارة تقع الاجابة بغير عين المطلوب حيث لا يكون في المطلوب مصلحة ناجزة وفي الواقع مصلحة ناجزة او اصلح منها وتخصيص القرآن لتواتره لا لقصر الدلالة عليه فقد دعا صلى الله عليه وسلم ربه سبحانه وتعالى في مواطن كثيرة كيوم بدر وعلى قاتلي أهل بئر معونة وعلى المستهزئين واجمع عليه السلف والخلف ومن آداب الدعاء تحري الاوقات الفاضلة كالسجود وعند الاذان ومنها تقديم الوضوء والصلاة واستقبال القبلة ورفع الايدي وتقديم التوبة والاعتراف بالذنب والاخلاص وافتتاحه بالحمد والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والسؤال بالاسماء الحسنى وختمه بالصلاة والسلام عليه صلى الله عليه وسلم وجعلها في وسطه ايضا والله اعلم ثم نبه على مسئلة من السمعيات يجب اعتقادها بقوله (بكل عبد) مكلف من البشر مؤمنا كان او كافرا ذكرا كان او انثى حرا كان او رقيقا (حافظون) لما يصدر منه من قول او فعل او اعتقاد هما كان او عزما او تقريرا (وكلوا) اى وكلهم الله تعالى بالعبد لا يفارقونه ولو ان بيت فيه جرس أو كلب أو صورة وأما حديث لا تدخل الملائكة بيتا فيه جرس ونحوه فالمراد ملائكة الرحمة لا الحفظة اذ لا يفارقونه بسبب شئ من ذلك الا عند احدى ثلاث حاجات الغائط والجنابة والغسل كما جاء ذلك في

استحق الخسف به منذ ازمان متعددة اه (قوله وليست الولاية مكتسبة) تقدم انها قسمان (قوله من اهل السنة) كان الدجالين كثروا في زمانهم فقصدوا اسد الذريعة (قوله انبذن) الذي في القرآن فانبذ اليهم ثلاثي فلعل المصنف أتى بثبوت همزة الوصل ضرورة فتكون مكسورة كقوله

لي في محبته شهود اربع * وشهود كل قضية اثنان

واعلم انه حيث كانت الكرامة من الله تعالى فلا فرق بين حياة الولي وموته (قوله لا ينفع) ولا ينكرون ذلك لانهم لم يكذبوا القرآن بل اولوا الدعاء بالعبادة والاجابة بالثواب ويقولون بالدعاء مجرد تذلل لا لكونه يفيد في القضاء شيأ (قوله فالدعاء يوصل) ظاهره ان مصدوق نفع الدعاء والمأخوذ من المتن انه مترتب عليه (قوله من كافر) وقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال اى عدم استجابته في خصوص الدعاء بتخفيف عذاب جهنم يوم القيامة (قوله ومعلق) هذا بالنظر للظاهر وللكتابة التي تقبل التغيير والتبديل اما من حيث ان المولى تعالى عالم حصول المعلق عليه وعدمه فجميع الاشياء مبرمة ولا يترك الدعاء اتكالا على ذلك كما لا يترك الاكل اتكالا على ابرام الامر في الشبع (قوله حال كون ذلك الموعود به يسمع) كانه جعل من القرآن صلة لما ومن بمعنى في ووعدا حال ويسمع جملة حال اخرى والاظهر انه صلة (قوله فالمراد الاجابة) الاحسن او المراد الاجابة وذلك ان الاجابة المتنوعة لا بد منها فلا يناسب الالتفات فيه للتعليق انما التعليق في الاجابة بعين المطلوب والثواب يرجع للادخار في الآخرة (قوله بئر معونة) اسم مكان متوسط بين مكة وعسفان قريب من المدينة (قوله مكلف) قد قالوا يكتب حسنات الصبي ايضا (قوله لبشر) مثلهم الجن (قوله او كافرا) ولا يلزم من الكتب الاثابة في الجنة (قوله هما) هذا ظاهر في الحسنات ثم ذلك راجع لاصل الفعل لانه ليس من الاعتقاد ولك ان تقول لا يلزم من الكتب المؤاخذة كما يفيده ما يأتي (قوله جرس) ونحو كالكلب

حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعطف على حافظون التفسير قوله (وكاتبون خيرة) أى اختارهم الله سبحانه وتعالى لذلك هذا ما صرح به المصنف رحمه الله تعالى فى شرحه الكبير والذى فى الصغير أن العطف للتغاير لما ذكره بعضهم من ان المعقبات فى قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله غير الكاتبين قال القرطبى ويقويه أنه لم ينقل أن الحفظة يفارقون العبد ولا ان حفظة الليل غير حفظة النهار ولانهم لو كانوا هم الحفظة لم يقع الاكتفاء فى السؤال منهم عن حالة الترك دون غيرها فى قوله تعالى كيف تركتم عبادى وعند الطبرانى أن عثمان سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن عدد الملائكة الموكلين بالآدمى فقال لكل آدمى عشرة بالليل وعشرة بالنهار واحد عن يمينه وآخر عن شماله واثنان بين يديه ومن خلفه واثنان على حاجبيه وآخر قابض على ناصيته فان تواضع رفعه وان تكبر خفضه واثنان على شفتيه ليس يحفظان عليه الا الصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم والعاشر يحرسه من الحية أن تدخل فاه ويؤخذ من الحديث أن كل عبد وكل به جمع من الحفظة هذا على جعل العطف للتفسير وأما على جعله للمغايرة فهو لمطابقة قوله بكل عبد لان كل (١٣٠) واحد من العباد دائما عليه ملكان وهما الرقيب والعتيد من ملائكة الليل والنهار والكتب حقيقى بآلة وقرطاس ومداد يعلمها الله سبحانه حملا للنصوص على ظواهرها ففى حديث معاذ بن جبل رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله لطف الملكين الحافظين حتى أجلسهما على الناجذين وجعل لسانه قلمهما وريقه مدادهما وخرجه الديلمى من حديث على بلفظ لسان قلم الملك وريقه مداده والمراد بالناجذين آخر الاضراس الايمن والايسر وقيل محلهما من الانسان عاتقاه وقيل ذقنه وقيل شفتاه وقيل عنفقته وفى حديث معاذ من الابغية ما ليس فى غيره وملك الحسنات من ناحية اليمين أمين أو أمير على كاتب السيآت من ناحية اليسار فان مشى كان أحدهما على امامه والآخر وراءه وان قعد كان أحدهما على يمينه والآخر على يساره وان رقد كان أحدهما عند رأسه والآخر عند رجليه كما روى عن مجاهد لا يتغيران ما دام حيا وقيل بل لكل يوم وليلة ملكان يتعاقبان من صلاة العصر وصلاة الصبح ويؤرخون ما يكتبون من أعمال العباد بالايام والجمع والاعوام والاماكن (ان يهملوا) أى لا يتركوا (من أمره شيأ بعمل) المراد من الفعل ما يعم القول وغيره كما ذكر أولا اذ الكتابة ليست مختصة بالاقوال بل تكون فى الافعال والاعتقادات والنيات كذكر القلب سرا بعلامة يعرفونه بها ففى حديث حجاج بن دينار قلت لابى معشر الرجل يذكر الله فى نفسه كيف تكتبه الملائكة قال يجدون الريح وفى حديث ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كذب العبد كذبة تباعد عنه الملك ميلا من نتن ما جاء به وظواهر الآثار أن الحسنات تكتب متميزة عن السيآت فقيل ان سيآت المؤمن أول كتابه وآخره هذه ذنوبك قد سترتها وغفرتها وحسنات الكافر أول كتابه وآخره هذه حسناتك قد رددتها عليك وما قبلتها (ولو ذهل) حال صدور ذلك الفعل عنه لانه ليس الغرض من الكتب الاثابة والمعاقبة ففى حديث ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد

وظاهره ولو لم يصوتا وهو محتمل كرهة للذات التى شأنها ذلك (قوله معقبات) لانهم طوائف يتعاقبون بالليل والنهار (قوله من امر الله) اى المعاق فبالجملة يحفظونه من امر الله بأمر الله فسبحان من الكل منه واليه (قوله لم ينقل ان الحفظة يفارقون العبد) اى والكتبة يفارقونه عند الحصات الثلاث كما سبق فهما متغايران (قوله لم يقع الاكتفاء) اى بل كان السؤال عن جميع ما صدر وكتب ولا يخفى احتمال الاغضاء او مزيد الاعتناء (قوله لكل آدمى) ظاهره ولو كافرا على شفته ملكان وان كان هو لا يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم لان اصل الحكمة زيادة التوبيخ للقوم والرمعة الآخرين (قوله هذا على جعل العطف للتفسير) الاجزل فى المعنى ان اسم الاشارة راجع لمحذوف اى يؤخذ من الحديث ان الحفظة جمع فجمع الكتبة ظاهر هذا على جعل العطف للتفسير فتكون الكتبة جمعا لانهم هم الحفظة وهم جمع وفيه انه على جعل العطف للتفسير لا يراد بالحفظة العشرة او لا كثر كما روى ايضا الذين يحفظون من المضار فان العطف حينئذ مغاير بل يراد حفظة ما يصدر منه وليس هم الا اثنان الكتبة وهو قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وان احتمل حذف الواو وعطف التغاير وبالجملة فعلى التفسير الجمع فى المحلين لما فوق الواحد او المطابقة قوله كل عبد كما قال وفيه ان المتبادر من كل عبد كل فرد وحده ومما يظهر ما قال لو التفت الى الهيئة الاجتماعية وذلك قريب فى الآية السابقة وظاهر صحة جمع الحافظين على المغايرة وان التكليف فى الكاتبين فليتأمل كلام الشارح فى هذا التعبير (قوله حقيقى) اى خلافا لمن جعله كناية عن الحفظ والعلم فقوله تعالى كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون جملة يعلمون بيان لسبب الكتابة لا للكتابة نفسها او منكر اصل الكتب كافر لتكذيب القرآن (قوله ففى حديث الخ) فيه ان هذا طريق مرجوحة غير التى تفوض العلم الى الله وليس تعليلا لها قرره شيخنا ولك ان تقول التفويض فى كيفية الكتب تفصيلا لا ينافى هذا فتأمل (قوله الناجذين الخ) يجمع بين هذه الاقوال بانهم الا يلزمان محلا واحدا والاسلام فى امثال ذلك الوقف (قوله وغفرتها) يحمل على ذنوب اراد الله

قال يكتب كل ما يتكلم به من خير أو شر حتى انه ليكتب قوله أكلت شربت ذهبت جئت رأيت حتى اذا كان يوم الخميس عرض
قوله وعمله فأقر منه ما كان من خير أو شر وألقى سائره ثم هذه الكتابة مما يجب الايمان به ليست لحاجة دعت الى ذلك وانما يعلم
حكمتها سبحانه على ان فائدتها أن العبد اذا علم بها يستحي وترك المعصية وقيل لانهم شهود بين الله تعالى وبين خلقه ولذا يقال للشخص
يوم القيامة كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وبالكرام الكاتبين شهودا والذهول عن الشيء نسيانه والغفلة عنه يكتبون عليه (حتى
الانين) الصادر عن طبيعته (في المرض) هذا التعميم في الكتابة (كما قاله أئمة الدين وعلماء المسلمين وقالوا به ومن أعظمهم الامام
مالك رضي الله عنه ومثله لا يقال بالرأي تمسكوا بقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد اذ وقوع قول في سياق النفي يقتضي
العموم والانين مصدر ان الرجل يئن بالكسر أنينا وأنانا بالضم صوت فالذكر آن على فاعل والانثى آنة وينبغي حمل قوله حتى الانين في
المرض على معنى انه يكتب له في مرضه خيرات وطاعات لما في حديث انس رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ابتلى الله
العبد ببلاء في جسده قال الله للملك اكتب له صالح عمله الذي كان يعمله فان شفاه غسله وطهره وان قبضه غفر له ورحمه وفي حديث علي
رضي الله عنه رفعه يوحي الله الى الحفظة لا تكتبوا على عبدي عند ضجره شيأ واذ علمت ان عليك من يحفظ اعمالك ويكتبها (فحاسب
النفس) أي نفسك لتستريح الملائكة من التعب فحاسبها على كل فعل قبل القدوم (١٣١) عليه حتى لا تتلبس به الا بعد معرفة
حكم الله فيه لان من حاسب نفسه في الدنيا هان عليه حساب الآخرة (وقل) أي قصر (الاملا) وهو رجاء ما تحبه النفس كطول عمر وزيادة غنى وهو مذموم الا من العلماء والاصل في قوله عليه السلام كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل وعد نفسك من أهل القبور (فرب من جد لامر) اي لانه رب من اجتهد بتوفيق الله تعالى لتحصيل امر من امور الآخرة او الدنيا (وصلا) اليه لتقدير الله له في الازل وصوله اليه (وواجب ايماننا) مبتدا
وخبر اي تصديقنا (بالموت) ونزوله بكل ذي روح واجب لقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون كل نفس ذائقة الموت والاحاديث
فيه كثيرة ولانه من مجوزات العقول التي ورد الشرع بها فوجب اعتقادها ومذهب امامنا الاشعري رحمه الله تعالى ان الموت كيفية
وجودية تضاد الحياة فلا يعرى الجسم الحيواني عنهما ولا يجتمعان فيه وليس بعدم محض ولا فناء صرف وانما هو انقطاع تعلق الروح
بالبدن ومفارقتها وحيلولة بينهما وتبدل حال بحال وانتقال من دار الى دار وفي حديث عمر بن عبد العزيز انما خلقتم للابد ولكنكم
تنتقلون من دار الى دار وتدا شرت الى شيء من ذلك في كتابي ابتسام الازهار (و) واجب ايماننا ايضا بانه (يقبض الروح) اي يخرجها
ويأخذها باذن ربه عز وجل من مقرها ومن يد اعوانه ولو ارواح الشهداء برا وبحرا والمراد جميع ارواح الثقلين والملائكة والبهائم
والطيور وغيرهم ولو بعوضة (رسول الموت) عزرائيل عليه السلام ومعناه عبد الجبار كما ذهب اليه اهل الحق خلافا للمعتزلة حيث
ذهبوا الى انه لا يقبض ارواح غير الثقلين وللمبتدعة الذاهبين الى انه لا يقبض ارواح البهائم بل اعوانه واشار الى الرد على الجميع بأل
الدالة على العموم وهو ملك عظيم هائل المنظر مفزع جدا راسه في السماء العليا ورجلاه في تخوم الارض السفلى ووجهه مقابل اللوح
المحفوظ والخلق بين عينيه وله اعوان بعدد من يموت يترفق بالمؤمن ويأتيه في صورة حسنة دون غيره ومجيء الموت والعبد على عمل
صالح يسهل الموت وكذلك السواك فيما ذكره جماعة واستدلوا بحديث عائشة في الصحيح في قصة سواكه صلى الله عليه وسلم عند موته

غفرها (قوله اكلت شربت) في بعض العبارات ان مثل هذا الكاتب اليسار (قوله الانين) ينبغي ان
يقال آه لانه ورد اسم الله دون آخ لما قيل انه من اسماء الشيطان (قوله وينبغي الخ) هو حمل بعيد وانما
يحتاج له بناء على ان المباح لا يكتب (قوله كان يعمله) اي وعجز عنه بالمرض (قوله عند ضجره) اي اذا
غلبه نوع قلق فسبحان من وسعت رحمته كل شيء (قوله وقل الاملا) هكذا ضبطه المصنف بلام ساكنة
بعد المشددة مع فتح القاف ودرج الاملا بنقل حركة همزته الثانية للام (قوله الا من العلماء) اي حيث
املوا طول العمر لنفع المسلمين فيثابون على نيات ذلك (قوله فرب من جد) مرتبط بمحذوف يؤخذ من
قوله وقل الاملا تقديره وجد في مطلوبك (قوله بالموت) يعني بعمومه وفناء الكل كما نبه عليه الشارح
ردا على الدهرية قالوا ارحام تدفع وارض تبلع والمراد الموت على الوجه المعهود شرعا من تقدير الآجال
لا كما قالت الحكماء أنه مجرد اختلال نظام الطبيعة وتلاشي المزاج واما اصل وقوع الموت فشاهد لا يشك
فيه عاقل فلا حاجة للنص عليه وفي كلام الحسن ما رايت يقينا اشبه بالباطل من الموت اراد تيقنه
الانسان ولا يتهيأ له فكانه يكذبه (قوله وجودية) لقوله تعالى خلق الموت والحياة وقيل اريد الاسباب
وقيل كناية عن الدنيا والآخرة ويحتمل العلم والجهل وبالجملة الموت صفة للميت فما في شرح المصنف
وغيره من انه معنى في كف ملك الموت او تصويره بكبش والحياة بفرس كله باعتبار الاسباب والتمثيل
والوقف والتفويض في امثال هذه المقامات اولى (قوله انقطاع تعلق الروح) اي ذو انقطاع والاعتقاد
جعله كيفية ثم المنقطع التعلق المعهود ولا ينافي ثبوت التعلق البرزخي (قوله سواكه صلى الله عليه
وسلم عند موته) اي وهذا شد المداومة مع انه عهد مداومته عليه على ان المناسبة لا تخفى ومما يسهل

واما اسناد التوفي اليه تعالى في قوله الله يتوفى الانفس حين موتها فلانه الخالق الحقيقي الموجد له ولما باشره ملك الموت اسند اليه كقوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم كنسبته الى اعوانه لمعالجتهم نزعها في قوله تعالى توفته رسلنا ولما كان مذهب اهل الحق اتحاد الاجل وعدم قبوله الزيادة والنقصان كما وردت به الآثار اشار الى ذلك بقوله (وميت بعمره) اي بانتهاء اجله خبر قوله (من يقتل) الواقع مبتدا اي كل ذي روح يفعل به ما يزهق روحه يعني ان مختار اهل السنة وجوب اعتقاد ان الاجل بحسب علم الله تعالى واحد لا تعدد فيه وان كل مقتول ميت بسبب انتضاء عمره وعند حضور اجله في الوقت الذي علم الله في الازل حصول موته فيه بايجاده وخلقه من غير مدخلية للقاتل فيه لا مباشرة ولا تولدا وانه لو لم يقتل لجاز ان يموت في ذلك الوقت وان لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل بدليل ان الله تعالى قد حكم بآجال العباد على ما علم من غير تردد وانه اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون في آيات (١٣٢) واحاديث دالة على ان كل هالك يستوفي اجله من غير تقدم عليه ولا تأخر عنه وحديث ان بعض الطاعات تزيد في العمر لا يعارض القواطع لانه خبر واحد وان الزيادة فيه بحسب الخير والبركة بالنسبة الى ما اثبتته الملائكة في صحفها فقد يثبت فيها الشئ مطلقا وهو في علم الله تعالى مقيد ثم يؤول الى موجب علمه سبحانه على ما يشير اليه قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب فالمعتبر انما هو ما تعلق العلم الازلي ببلوغه هذا ما عليه اهل الحق (وغير هذا) من مذاهب المخالفين كمذهب الكعبي من المعتزلة ان المقتول ليس بميت لان القتل فعل العبد والموت فعله تعالى واثر صنيعه فالمقتول له اجلان القتل والموت وانه لو لم يقتل لعاش الى اجله الذي هو الموت وكمذهب الكثير من المعتزلة ان القاتل قطع على المقتول اجله وانه لو لم يقتل لعاش الى امده واجله الذي علم الله موته فيه لولا القتل ولمات في ذلك الوقت (باطل) اي غير مطابق للواقع لمنافاته للقواطع التي لا تقبل التأويل وكل باطل (لا يقبل) عند العقلاء المتمسكين بالحق والاختلاف في هلاك الروح وفنائها عند النفخة الاولى واستمرارها وبقائها ذكره لمناسبته لقبضها الان حقيقته المسك باليد وهو مشعر بجسميتها وكل جسم معرض للفناء وقابل له لقوله تعالى كل من عليها فان كل شئ هالك الا وجهه اشار الى ذلك بقوله (وفي) وجوب (فنا النفس) اي ذهاب صورتها سمعا (لدى) اي عند (النفخ) الاول الصادر من اسرافيل عليه السلام في الصور وهو الناقور الذي يجمع الله فيه الارواح المشتمل على ثقب بعددها وهذه النفخة الاولى نفخة الفناء لا يبقى عندها حي الا مات والارواح

الموت وجميع ما بعده من الاهوال مما ذكره السنوسي وغيره ركعتان ليلة الجمعة بعد المغرب بعد الفاتحة لزلزلة خمس عشرة مرة وروى ان سورتها تعدل نصف القرآن وبذلك يدخل في الموكب الالهي قال الشعراني كما سبق اوله الثلث الاخير الا ليلة الجمعة فمن الغروب واعلم ان العمل للثواب محمود جدا حيث قصد مجازاة الحق في تنزله من حضرة الاطلاق لحضرة التقييد مع ان افعاله لا تعلل وعطاياه ليست لعوض فالادب التنزل لما رغب فيه فلا تكون العبادة حينئذ للثواب بل صار ملاحظة الثواب عبادة ثانية مع ان وصف الحق الفقر لجميع ما كان من سيدك والمذموم الالتفات للثواب لغرض نفسي والمجال واسع وما يعقلها الا العالمون (قوله اتحاد الاجل) يرد عليه ظاهر قوله تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده واجيب باوجه منها ان الاجل الثاني اجل المكث في القبور الى النشور بدليل النشور وقوله ثم انتم تمترون اي تشكون في شأن البعث ويحتمل الاول قابل للتغير على ما يأتي للشارح في يمحو الله ما يشاء ويثبت (قوله وعدم قبوله الزيادة والنقصان) يرد عليه وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره واجيب باوجه منها انه اشارة لتفاوت الاعمار فالضمير للعمر لا باعتبار كونه الاول على حد عندي درهم ونصفه ومنها ان المراد نقص بمرور الايام ويحتمل ما سيقوله الشارح ايضا (قوله بانتهاء أجله) اراد به هنا مدة العمر وفي قوله بعد عند حضور اجله آخر العمر كالآية (قوله ولا تولدا) شيخنا هو محط الرد على المعتزلة لان الموت بالتولد مما باشره من الحركات والتولد ان يوجب الفعل لفاعله شيأ آخر كما سبق والقصاص عندنا نظر لظاهر الكسب كقول الفرضيين من استعجل بشئ قبل اوانه عوقب بحرمانه (قوله وان لا يموت) هذا جواز ذاتي على فرض عدم تقدير موته بالقتل كما هو ظاهر والا فبالنظر لعلم الله موته بذلك الاجل لا يتخلف فتدبر (قوله ولا يستقدمون) مستأنف او عطف على الجملة الشرطية بتمامها اذ لا يحسن درجة في الجواب (قوله أم الكتاب) اي اصله فهو علم الله على ما اشار له الشارح وقيل هو اللوح المحفوظ لكن الراجح كما قرره شيخنا قبوله التغيير (قوله اولمات) او للتنويع الخلاف وحق التعبير وقال بعض المعتزلة انه لم يقطع انه لو لم يقتل لمات جزما (قوله قابل له) المناسب للغرض الفناء بالفعل (قوله الناقور) فاعول من النقر بمعنى التصويت قال في اليواقيت هو مكان البرزخ

ولاحادث الاهالك الامن شاء الله كالملائكة الاربع الرؤساء والحور العين وموسى صلى الله عليه وسلم لانه صعق فى الدنيا مرة فجوزى بها (اختلف) اى اختلف العلماء فذهب الى الحكم بوجوب فنائها عند النفخ الاول طائفة لظاهر قوله تعالى كل من عليها فان وذهبت طائفة الى امتناعه عليها عند ذلك اما قبله وبعد الموت فلا خلاف بين المسلمين فى بقائها منعمة ان كانت من اهل الخير او معذبة ان كانت من اهل الشر وفناء البدن لا يوجب فناء النفس المغايرة له وكونها مدبرة له متصرفة فيه لا يقتضى فناءها بفنائه (واستظهر) الامام ابو الحسن تقى الدين على بن عبد الكافى (السبكى) من هذا الخلاف (بقاها) اى القول باستمرار البقاء (اللذ عرف) اى الذى عهد سابقا قال لانهم اتفقوا على بقائها بعد الموت لسؤالها فى القبر وجوابها وتنعيمها او تعذيبها فيه والاصل فى كل باق استمراره حتى يظهر ما يصرف عنه وما قاله السبكى هو المختار عند اهل الحق فتكون من المستثنى بقوله تعالى الا من شاء الله ومما يناسب هذا الخلاف قوله (عجب الذنب) اختلف فى فنائه وبقائه (كالروح) على قولين مشهورهما ايضا انه لا يفنى لحديث الصحيحين ليس من الانسان شئ الا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه خلق الخلق يوم القيامة وعند مسلم بلفظ كل ابن آدم يأكله التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وهو عظم كالخردلة فى العصعص آخر سلسلة الظهر مختص بالانسان كمغرز الذنب للدابة والتشبيه لا يقيد وقت النفخ (لكن صححا) الامام اسمعيل بن يحيى (المزنى) نسبة لمزينة قبيلة من كلب (للبلا) اى للفناء تمسكا بظاهر قوله تعالى كل من عليها فان لان فناء الكل يستلزم فناء الجزء (١٣٣) (ووضحا) اى بين صحة ما ذهب اليه بتأويله دليل الاول بما حاصله انه يجوز ان يفنى الله الانسان بالتراب فاذا لم يبق الا عجب الذنب افناه الله تعالى بلا تراب كما يميت ملك الموت بلا ملك موت ولا يشكل عليه حديث مسلم الآخر ان فى الانسان عظما لا تأكله الارض ابدا لانه ليس فيه تعرض الا لعدم فنائه بالارض والمزنى يقول به ووافقه ابن قتيبة وقال انه آخر ما يبلى من الميت ولم يتعرض الوقت فنائه هل هو عند فناء العالم أو قبل ذلك وهو محتمل والاقوى فى النظر أنه لا يبلى لظاهر الحديث وبقاؤه تعبدى وان علله بعضهم بجواز كونه جعل علامة للملائكة على احياء كل انسان بجواهره التى كانت فى الدنيا بأعيانها ولولاه لجوزت الملائكة اعادة الارواح الى أبدان غيرها (و) لما كان القول ببقاء الروح وعجب الذنب هو الراجح اجاب عما يخالفه لقوله تعالى (كل شئ) من الكائنات جواهرها واعراضها (هالك) أى زائل فان الا وجهه أى ذاته مقتضاه ان كل ما سواه تعالى محكوم عليه بالهلاك لان الاستثناء معيار العموم وحاصل جوابه ان العلماء (قد خصصوا عمومه) اى قصروا استغراقه اذ التخصيص قصر العام على بعض أفراده والعام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر (فاطلب) اى توجه (لما قد خصصوا) يعنى العلماء من الامور التى نصوا عليها ورووا أحاديثها وهذا الذى سلكه الناظم رحمه الله فى الجواب لجماعة كابن عباس وذهب محققوا المتأخرين الى انه لا استثناء ولا تخصيص وان معنى هالك قابل للهلاك من حيث امكانه وافتقاره كما هو معنى فان ايضا ولما اختلف الناس فى الروح على فرقتين فرقة امسكت عن الكلام فيها لانها سر من اسراره تعالى لم يؤت علمه البشر وكانت هذه الطريقة هى المختارة صدرا الناظم جازما بها فقال (ولا تخض) نحن معاشر جمهور المحققين (فى) بيان حقيقة (الروح) بجنس وفصل مميزين لها لتعذر الوقوف عليهما لعدم ورود السمع بهما ولا يتلقيان الا منه واشار الى علة النهى عن الخوض فيها على هذه الطريقة بأنه خلاف الادب مع الشارع حيث لم يبينها النبيه صلى الله عليه وسلم بقوله (اذ ما وردا) اى عدم خوضنا فى بيانها على سبيل الندب فالخوض فى بيان حقيقتها مكروه لعدم التوقيف فى ذلك اذ هى من المغيبات التى لا تعرف الا من قبل الشارع ولم يرد (نص) اى دليل (عن الشارع) وهو الله تعالى ببيانها لان نبينا صلى الله عليه وسلم لم يبد اغناء الله عنه وكل ما هو كذلك فالاولى الكف عن الخوض فيه

والارواح فيه ولا شئ اعظم وسع منه (قوله ولاحادث) اى ذو روح على الظاهر (قوله وموسى) لا يناسب هذا الجزم بعدم ضعفه مع الحديث السابق عند قوله وافضل الخلق فتنظره (قوله عهد سابقا) اى قبل النفخ منه خلق الخلق) بصيغة المصدر بخلاف قوله بعد منه خلق ومنه يركب فانه بصيغة الماضى المجهول (قوله كمغرز) من باب ضرب (قوله للبلا) بكسر الباء (قوله وان علله بعضهم) اى ففيه ان الملائكة لا يخفى عليهم هذا الامر مع علمهم بامر الله على انه يجوز اللبس فيه نفسه (قوله لفظ) فالعموم من عوارض الالفاظ (قوله يستغرق) خرج المطلق (قوله من غير حصر) خرج اسماء العدد (قوله من الامور) كاللوح والحور ونحوهما (قوله الروح) بضم الراء قال صلى الله عليه وسلم الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف قال فى اليواقيت فالاقبال بالوجه غاية فى المودة وعكسه لظهر وبالجنب بين ذلك وذلك يوم ألست بربكم قال ويكشف لكثير عن ذلك كسهل بن عبد الله حتى انهم يعرفون تلامذتهم اذ ذاك قال بعضهم اعرف من كان عن يمينى اذ ذاك ومن كان عن يسارى ويلاحظونهم فى ظهور الآباء وارحام الامهات والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء (قوله نحن هكذا) فى شرح المصنف على القائل من جزم لا للناهية لعل المتكلم واشتهر بتاء الخطاب (قوله على سبيل الندب) هذه معونة

ولذا قال الجنيد الروح شئ استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه احدا من خلقه فلا يجوز لعباده البحث عنه باكثر من انه موجود قال تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي اي مما استأثر الله بعلمه اظهارا لعجز المرء حيث لم يعلم حقيقة نفسه التي بين جنبيه مع القطع بوجوده ليرد العلم اليه سبحانه مع الاقرار بالعجز عن ادراك ما لم يطلعه الله عليه وعلى هذه الطريقة ابن عباس واكثر السلف ويجري عليها الوقف عن الجزم بمحل مخصوص له من البدن ولم يخرج النبي صلى الله عليه وسلم من الدنيا حتى اطلعه الله على جميع ما أبهمه عنه لكنه امر بكتم البعض والاعلام بالبعض الآخر والفرقة الثانية تكلمت فيها وبحثت عن حقيقتها قال النووي وأصح ما قيل فيها على هذه الطريقة قاله امام الحرمين انها جسم لطيف شفاف حي لذاته مشتبك بالاجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الاخضر واحتجوا لهذا بوصفها بالهبوط والعروج والتردد في البرزخ وهذه الطريقة المرجوحة التي حكاها بقوله (لكن وجد المالك) اي لاهل مذهبه ممن خاض في بيان حقيقتها (هي) يعني كل روح جسد (صورة) اي جسم ذو صورة (كالجسد) اي كصورته في الشكل والهيئة لا في الظلمة والكثافة والرقة واللطافة (١٣٤) وتخصيص اهل مذهب مالك بالذكر لانهم اتقى ارباب المذاهب للشبهات واشدهم محافظة على النصوص الشرعية وربما يفهم من قوله صورة عدم تعدد الروح في كل جسد فيكون مخالفا لما صرح به العز بن عبد السلام من ان في كل جسد روحين احداهما روح اليقظة التي اجرى الله تعالى العادة بانها اذا كانت في الجسد كان الانسان مستيقظا فاذا خرجت منه نام الانسان ورات تلك الروح المنامات والاخرى روح الحياة التي اجرى الله تعالى العادة بانها اذا كانت في الجسد كان حيا فاذا فارقته مات فاذا رجعت اليه حيي وهاتان الروحان في باطن الانسان لا يعرف مقرهما الا من اطلعه الله على ذلك فهما كجنينين في بطن امراة واحدة والله اعلم وقد علمت النقل عن اهل السنة بالخوض في حقيقته للاستدراك (فحسبك) اي يكفيك في ان النهي للتنزيه خوض اهل مذهب مالك فيها فانه ورد (النص) عنهم (بهذا السند) هو الطريق الموصلة الى المتن استعمل هنا بمعنى المستند اي فلو كان الخوض فيها محرما لم يقدم عليه مثل هؤلاء الاكابر وما اورد عليه من انه اذا قطع عضو حيوان لزم قطع نظيره من الروح فلا يصح اطلاق القول ببقائها يجاب عنه بان لطافتها تقتضي سرعة انجذابها من ذلك العضو المقطوع قبل انفصاله او سرعة الالتحام بعد القطع كما ان اللطافة مقتضية لانضمامه عند قطع عضو الجسد الى باقي اجزاء الروح ويجري على هذه الطريقة القول بأن مقر الروح في الجسد جانب الحياة البطن وقيل بقرب القلب وقيل به واما بعد الموت فان ارواح السعداء بافنية القبور وقيل في البرزخ عند آدم عليه الصلاة والسلام وهي متفاوتة فيه اعظم تفاوت وارواح الكفار ببئر برهوت بحضرموت (والعقل) لغة المنع لمنعه صاحبه من العدول عن سواء السبيل (كالروح) اي كحكم الروح في طريق الخوض في بيان حقيقته والوقف عن ذلك وهذا هو المختار لانه من المغيبات التي لم يخبر بها علام الغيوب وكل ما هو كذلك فالاولى الكف عن الخوض فيه لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ورجح استاذنا في هداية المريد طريق الخوض فيه عكس ما ذكرنا تبعا للكبير (ولكن قرروا)

ما يأتي من خوض بعضهم (قوله على جميع ما أبهمه) لا على جميع معلوماته تعالى والا لزم مساواة الحادث للقديم كما سبق التنبيه عليه وجميع ما خالف ذلك نحو ولا اعلم الغيب محمول على غير تلك الحالة (قوله لذاته) لا لروح اخرى والا لزم التسلسل (قوله لاهل مذهبه) ونسب لمالك لاستنادهم في أفهامهم اليه افاد نحو هذا ابن عرفة (قوله واشدهم محافظة) لان امامهم تربية مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم مهبط الوحي ورب الدار ادرى ولا ينبئك مثل خبير (قوله روح اليقظة) جعلها الاخرى التي ترسل لاجل مسمى والمشهور انه لارواح الاشخاص (قوله في ان النهي للتنزيه) هذا بعيد من المتن انما المتبادر يكفيك في الخوض فلا تخض باكثر منه وقوله تعالى قل الروح من امر ربي اما من حيث تفصيل الحقيقة ومعناه امره الذي علمه ويخص به من يشاء واما لم يبينها لانه كان في الكتب من علامات نبوته توقفه في الروح (قوله كما ان اللطافة الخ) الاولى حذف هذا لانه نفس سرعة الالتحام او الانجذاب على انه لا مانع من ذهاب جزء من الروح كالجسد والقادر لا يعجزه شئ (قوله البطن) مقتضى ما سبق انها حالة في كل الجسم الا ان يراد بالبطن باطن الجسم بتمامه (قوله البرزخ) هو الحاجز بين الدنيا والآخرة جعله ابن عربي الصور كما سبق وبعبارة زمانه من الموت للقيامة ومكانه من القبر لعليين فهذا اوسع مما قبله فتأمل (قوله والعقل) قال امام الحرمين وجماعة العقل ليس بجوهر لان الجواهر تثبت لها الاحكام ولا تثبت لغيرها ولا يشتق منها لغيرها اسم والعقل صفة ثابتة للشخص ويشتق له منه عاقل فتعين انه عرض فاما من قبيل العلوم او لا والثاني باطل والا لاتصف به ما لا يعلم من جماد وحيوان فتعين الاول فاما نظري وهو لا يدرك الا بعقل فيلزم التسلسل فتعين انه ضروري فاما جميع العلوم الضرورية وهو محال لنقص بعض الضروريات من نحو الاعمى فان الضروريات المدركة بالبصر منتفية عنه مع انه عاقل فتعين انه بعض العلوم الضرورية هذا توضيح ما يريده كلام امام الحرمين ومن معه وهو لا ينفي احتمال انه عرض ملازم لبعض العلوم حتى يثبت انه عينها وفي كلامهم اطراف ذكرناها في شرح منظومة شيخنا السقاط (قوله ولكن قرروا) لا محل

يعني العلماء مطلقا اسلاميين كانوا اولا (فيه) اى فى حقيقته (خلافا) اى اختلافا فخوضهم فى حقيقته وتفسيرها دليل على ان القائل بالوقف انما هو على وجه الادب فقط (فانظرن) فى كتب القوم (ما فسروا) اى التفاسير والحقائق التى بينوها الا انها الموضوعة له لا فى هذه المنظومة لصغر حجمها واقوال اهل السنة متطابقة على عرضيته وأجلها انه من قبيل العلوم قال شيخ الاسلام وهو غريزة يتهيأ بها لدرك العلوم النظرية وكأنه نور يقذفه الله فى القلب انتهى ومحله القلب ونوره فى الدماغ كما ذهب اليه الامامان مالك والشافعى رضى الله عنهما وجمهور المتكلمين ثم اشار الى حكم) واجب الاعتقاد فقال سؤالنا) اى سؤال منكر ونكير ايانا معاشر أمة الدعوة المؤمنين والمنافقين والكفار بعد اقعادنا بعد تمام الدفن وعند انصراف الناس واجب سمعا بأن يعيد الله تعالى الروح الى الميت جميعه كما ذهب اليه الجمهور وهو ظاهر الاحاديث وتكمل حواسه فيرد الله اليه ما يتوقف عليه فهم الخطاب ويتأتى معه رد الجواب من الحواس

والعقل والعلم حتى يسأله الملكان او احدهما ويأخذ الله بابصار الخلائق واسماعهم الا من شاء الله عن حياة الميت وما هو فيه عيانا وسماعا يترفقان بالمؤمنين وينتهران المنافق والكافر ويسأ لان كل احد بلسانه ولو تمزقت اعضاؤه واكلته السباع فى اجوافها اذ لا يبعد ان يخلق الله الحياة فيها واحوال المسؤلين مختلفة فمنهم من يساله الملكان جميعا ومنهم من يساله احدهما واذا مات جماعة فى

للاستدراك اذ الروح فيها خلاف فاعل لكن لمجرد التأكيد او استدراك على اتحاد القول بالخوض المأخوذ من قوله حسبك النص فان ذوق ما بعد لكن هنا يشعر بانتشار الخلاف وكثرته (قوله فخوضهم) اى العلماء بقيد الاسلاميين لا الفلاسفة (قوله على عرضيته) فى كلام الغزالى ما يصدق بأنه جوهر مجرد وحاصله ان هناك لطيفة ربانية لا يعلمها الا الله تعالى من حيث تفكرها عقل ومن حيث حياة الجسد بها روح ومن حيث شهوتها او التعبير عنها بأنا نفس فالثلاثة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار ولا يقال يلزم ان كل ذى روح عاقل لانه ليس الروح لذاتها عقلا بل باعتبار ان تتفكر (قوله غريزة) اى مغروزة فهو من قبيل الملكات وهى علوم (قوله وكأنه) الكاف نية لان كونه فى القلب ليس قطعيا (قوله نور) اى معنوى فلا يخالف ما قبله (قوله ومحله القلب) المحل لفاء لتفريع بدل الواو (قوله ونوره فى الدماغ) يعني أثره فان ضرب فى راسه فزال عقله فالكل دية على حدة لان المنفعة انما تتداخل مع محلها الحقيقى والله تعالى أعلم (قوله منكر) بفتح الكاف قال المصنف لانهما لا يشبهان خلق الآدميين ولا خلق الملائكة ولا خلق الطير ولا خلق البهائم ولا خلق الهوام بل هما خلق بديع وليس فى خلقهما انس للناظرين جعلهما الله تذكرة للمؤمن وهتكا لستر المنافق وهما للمؤمن الطائع وغيره على الصحيح وقيل هما للكافر والعاصى واما المؤمن الموفق فله ملكان اسم احدهما بشير والآخر مبشر قيل ومعهما ملك آخر يقال له ناكور ويجئ قبلهما ملك يقال له رومان وحديثه قيل موضوع وقيل فيه لين وذكر قبل ذلك صفة الملكين كما فى الحديث انهما اسودان ازرقان اعينهما كقدور النحاس وفى رواية كالبرق واصواتهما كالرعد اذا تكلما يخرج من افواههما كالنار بيد كل واحد منهما مطراق من حديد لو ضرب به الجبال لذابت وفى رواية بيد احدهما مرزبة لو اجتمع عليها اهل منى لم يقلوها هذا ما ذكره فى التنبيه الخامس ثم قال فى الثامن لم يثبت حضور النبى صلى الله عليه وسلم ولا رؤية الميت له عند السؤال نعم ثبت حضور ابليس فى زاوية من زوايا القبر مشيرا الى نفسه عند قول الملك للميت من ربك مستدعيا منه جوابه بهذا ربى وقال فى التاسع انتهار الملكين للميت واقلاقهما وازعاجهما اياه محمول على غير المؤمن اما هو فيرتفقان به ويقولان له اذا وفق للجواب نم نومة العروس الذى لا يوقظه الا احب الناس اليه قال اما صورتهما فظواهر الاحاديث انه يراهما كل احد على ما هما عليه اهـ واعلم ان القياس جواز الكسر فى منكر لانكاره على العاصى ويؤيده ما سبق فى مبشر فانه اسم فاعل ونكير فعيل انما بمعنى مفعول او فاعل على حد ما سبق وقد صرح ائمتنا بتأديب من قال لو جه غضبان كأنه وجه منكر ونحو ذلك لما فيه من شائبة تنقيص الملائكة ولا يلزم من خلقهم كذلك لحكمة كما سبق جواز تعرضنا لهم (قوله وعند انصراف الناس) فى الحديث كما فى شرح المصنف وانه ليسمع قرع نعالهم ثم نقل فى التنبيه الثانى عن المشذالى وابن ناجى ان السؤال مرة واحدة وفى حديث اسماء انه يسئل ثلاثا وعن الجلال ان المؤمن يسئل سبعة ايام والكافر اربعين صباحا قال ولم اقف على تعيين وقت السؤال فى غير يوم الدفن اهـ وقال ابن عبد البر فى تمهيده الكافر لا يسئل وانما يسئل المؤمن والمنافق لانتسابه للاسلام فى الظاهر والجمهور على خلافه (قوله او احدهما) على ما سيقول ورأيت بخط سيدى احمد النفراوى ما نصه وجد بطرة المؤلف ان احدهما يكون تحت رجليه والآخر عند راسه والذى يباشر السؤال هو الواقف من جهة رجليه لانه الذى قبالة وجهه اهـ وانظر هل هو منكر او نكير او تارة وتارة انما العلم عند الله تعالى (قوله بلسانه) خلافا لمن قال انه بالسريانى (قوله فيها) اى فى الاعضاء كلها او بعد ما انعدم وقال ابن حجر الروح

وقت واحد باقاليم مختلفة جاز أن يعظم الله جثتهما او يخاطبان الخلق الكثير في الجهة الواحدة في المرة الواحدة مخاطبة واحدة بحيث يخيل لكل واحد من المخاطبين أنه المخاطب دون من سواه ويمنعه الله تعالى من سماع جواب بقية الموتى قاله القرطبي قال الحافظ السيوطي رحمه الله تعالى و يحتمل تعدد الملائكة المعدة لذلك كما في الحفظة ونحوهم قال ثم رايت الحليمي ذهب اليه فقال في منهاجه والذى يشبه ان تكون ملائكة السؤال جماعة كثيرة يسمى بعضهم منكرا و بعضهم نكيرا فيبعث الى كل ميت اثنان منهم والله اعلم قال القرطبي اختلفت الاحاديث في كيفية السؤال والجواب وذلك بحسب الاشخاص فمنهم من يسئل عن بعض اعتقاداته ومنهم من يسئل عن كلها انتهى وعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت قال الشهادة يسئلون عنها في قبورهم بعد موتهم (١٣٦) قيل لعكرمة ماهو قال يسئلون عن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وامر التوحيد فيجيب بما يوافق ما مات عليه من ايمان او كفر او شك وهذا السؤال خاص بهذه الامة وقيل وكل نبي مع امته كذلك و العموم في قول الناظم سؤالنا مخصوص بمن ورد الاثر بعدم سؤاله كالانبياء عليهم الصلاة و السلام ولا ينبغي أن يكون سيدهم الاعظم صلى الله عليه وسلم محل خلاف والصديق والمرابطين والشهداء وملازم قراءة سورة تبارك الملك كل ليلة وسورة السجدة فيما ذكره بعضهم وكذلك من قرأ في مرضه الذى مات فيه قل هو الله احد ومريض البطن وميت ليلة الجمعة او يومها كالميت بالطاعون اوفى زمنه ولو بغيره صابرا محتسبا وكالمجنون والابله واهل الفترة ان قلنا بعدم اختصاصه بهذه الامة والحق الوقف عن الجزم بسؤال الاطفال بل الظاهر كما جزم به الجلال السيوطي وغيره اختصاص السؤال بمن يكون مكلفا كما ان الظاهر عدم سؤال الملائكة لانه لمن شأنه ان يقبر واما الجن فجزم الجلال بسؤالهم لتكليفهم وعموم ادلة السؤال لهم وهذا السؤال هو نفس الفتنة وهى الاختبار والامتحان بالنظر الى الميت او الينا او الى الملائكة لاحاطة علمه تعالى بكل شئ وحكمته اظهار ما كتمه العباد في الدنيا من كفر او ايمان او طاعة او عصيان ليباهى الله بهم الملائكة او ليفتضحوا عندهم (ثم عذاب القبر) عطف على سؤالنا المشاركته له في الحكم الآتي يعني ومما يجب الايمان به حقيقة عذاب القبر وهو عذاب البرزخ أضيف الى القبر لانه الغالب والافكل ميت اراد الله تعالى تعذيبه ناله ما اراده به قبر او لم يقبر ولو صلب او غرق في بحر او أكلته الدواب او حرق حتى صار رمادا وذرى في الهوا ومحله البدن والروح جميعا باتفاق اهل الحق

تعود للنصف الاعلى فقط على ظاهر الخبر وقال جماعة السؤال للبدن بلا روح وانكره الجمهور كما غلطوا من قال السؤال للروح بلا بدن وعلى كل حال هى حياة لا تنفى اطلاق اسم الميت عليه بل هى امر متوسط بين الموت والحياة كتوسط النوم بينهما اه من شرح المصنف (قوله عن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم) و ردأنهما يقولان ما تقول في هذا الرجل قال الشيخ محيي الدين بن العربي رضي الله تعالى عنه وانما كان الملكان يقولان للميت ذلك من غير لفظ تعظيم ولا تفخيم لان مراد الملكين الفتنة ليتميز الصادق في الايمان من المرتاب اذا المرتاب يقول لو كان لهذا الرجل القدر الذى كان يدعيه في رسالته عند الله تعالى لم يكن هذا الملك ينبئ عنه بمثل هذه الكتابة وعند ذلك يقول المرتاب لا ادرى فيشقى شقاء الابد اه من اليواقيت والجواهر (قوله بما يوافق) ظاهر في المؤمن واما الكافر فيقول لا أدرى والجواب ان لا ادرى كفر فحصلت الموافقة (قوله كذلك) اى تسئل امته عنه وهو ضعيف (قوله خلاف) لانه قيل ان الانبياء تسئل عن جبريل و الوحى الذى أنزل عليهم وهو خلاف الصحيح (قوله والصديق) ليس المراد خصوص ابى بكر بل كبار الاولياء (قوله كل ليلة) ولو قبل النوم بمدة (قوله السجدة) اى الم وقيل حم فينبغي الجمع (قوله ليلة الجمعة) وتدخل بزوال الخميس ولو لم يدفن الا يوم السبت وذكر بعضهم ان الذى لا يسئل اصلا هو شهيد الحرب واما الباقى فيسئلون سؤالا خفيفا او بعضهم أبقى العبارة على ظاهرها (قوله الى الميت) هل يجيب (قوله او الينا) هل نؤمن به ونعلم انه لا حاجة (قوله او الى الملائكة) قال الشيخ اى لانهم قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها فيريهم انهم آمنوا به فقوله ليباهى يناسب هذا ثم المباهاة انما هى على بعض الملائكة وهما اللذان يسألان هذا ما قرر ولك ان تقول المباهاة في الجميع بأن يشتهر بأنه اجاب بين الكل كما ورد في المتهجد ونحوه ثم كون المباهاة اختبارا بعيد فالاحسن ان المراد اختبار الملائكة لاظهار حالهم عن عدم الاعتراض على هذا مع كونه لا حاجة وفي الحاشية ما نصه أو الى الملائكة اى هل يقصرون فيما كلفوا به اولا اه وتأمل (قوله لانه الغالب) أو قبر كل انسان بحسبه (قوله باتفاق أهل الحق) ولا يرد عليهم انك لا تسمع الموتى لانه تمثيل لحال الكفار بظاهر حال الميت ولا قوله عز وجل لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى فانه استثناء منقطع فانه اقتصار على ما يشاهده المخاطبون في اهوال السكرات ولا كنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وأمتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فانه لا حصر فيه مع ان الاستدلال في الاولى يناسب ما شوهد مع امكان الالتفات لمطلق التعدد على حد ارجع البصر كرتين وقد كثرت أدلة حياة القبر والاستعاذة

بعد اعادة الروح اليه او الى جزء منه ان قلنا ان المعذب بعض الجسد ولا يمنع من ذلك كون الميت قد تفرقت أجزاؤه او أكلته السباع اوحيتان البحر او نحو ذلك ويكون للكافر والمنافق وعصاة المؤمنين ولهذه الامة وغيرها ودليل وقوعه قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ولا يمتنع عند العقل ان يعيد الله الحياة فى الجسد او فى جزء منه ويعذبه كل ما لم يمنعه العقل وورد بوقوعه الشرع وجب قبوله واعتقاده والله يفعل ما يشاء من عقاب ونعيم ويصرف ابصارنا ويحجبها عن جميعه لانه لقادر على كل ممكن وعذاب القبر قسمان دائم وهو عذاب الكفار وبعض العصاة ومنقطع وهو عذاب من خفت جرائمهم من العصاة (١٣٧) فانهم يعذبون بحسبها ثم يرفع عنهم بدعاء أو صدقة او غير ذلك كما قاله ابن القيم واصل العذاب فى كلام العرب الضرب ثم استعمل فى كل عقوبة مؤلمة سمى عذابا لانه يمنع المعاقب من معاودة مثل جرمه ويمنع غيره من مثل فعله ومن عذاب القبر ضمته وهى التقاء حافتيه ولو لم يكن من عذابه الا ما اخرجه ابن ابى شيبة وابن ماجه عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يسلط الله على الكافر فى قبره تسعة وتسعين تنينا تنهشه وتلدغه حتى تقوم الساعة ولو ان تنينا منها نفخ على الارض ما أنبتت خضرا لكان كافيا وكل من ذكرنا انه لا يسئل فى قبره فكذلك لا يعذب فيه ايضا ومما يجب الايمان به ايضا (نعيمه) اى تنعيم الله المؤمنين فى القبر لما ورد (١٨ - امير) فى ذلك النصوص البالغة مبلغ التواتر ولا يختص بمؤمنى هذه الامة كما انه لا يختص بالمقبور ولا بالمكلفين فيكون لمن زال عقله ايضا اذا مات بالغا وتعتبر الحالة التى زال عقله وهو عليها من كفر او ايمان او نحوهما ومن نعيمه توسيعه وجعل قنديل فيه وفتح طاقة فيه من الجنة وامتلاؤه بالريحان وجعله روضة من رياض الجنة وكل هذا محمول على حقيقته عند العلماء وقوله (واجب) اى ثابت سمعا خبر سؤالنا وما عليه اى كل واحد من الثلاثة المذكورة جائز عقلا واجب سمعا لانه امر ممكن عقلا اخبر به الصادق على ما نطقت به النصوص وكل ما هو كذلك فهو حق يجب قبوله شرعا وعلى هذا اهل السنة وجمهور المعتزلة وشبه فى الوجوب قوله (كبعث الحشر) اى كوجوب بعث الله جميع العباد واعادتهم بعد احيائهم بجميع اجزائهم الاصلية وهى التى

من عذابه (قوله بعد اعادة الروح) قال السعد فى شرح مقاصده وأما ما يقول به الصالحية والكرامية من جواز التعذيب بدون الحياة لانها ليست شرطا للادراك وابن الراوندى من ان الحياة موجودة فى كل ميت لان الموت ليس ضد الحياة بل هو آفة كالية معجزة عن الافعال الاختيارية غير منافية للعلم فباطل لا يوافق اصول اهل الحق اهـ (قوله وعصاة المؤمنين) ورد تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه فاورد هذا على قول بعض اصحابنا بسنية ازالة النجاسة والجواب حمل الحديث على ابقاء البول داخل القصبة فيؤدى الى بطلان الوضوء بعد (قوله الضرب) المناسب لما بعده المنع وفى بعض الكتب الالهية اوحى الله تعالى الى بعض انبيائه تذكر انك ساكن القبر فان ذلك يزهدك فى كثير من الشهوات (قوله كبعث الى آخ) قال تعالى وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه قال فى شرح المقاصد فان قيل ما معنى كون الاعادة أهون على الله تعالى وقدرته قديمة لا تتفاوت المقدورات بالنسبة لها قلنا كون الفعل من جهة الفاعل بزيادة شرائط الفاعلية وتارة من جهة القابل بزيادة استعدادات القبول وهذا هو المراد هنا واما من جهة قدرة الفاعل فالكل على السواء اهـ بالحرف واشتهر الاقتصار على ان افعل التفضيل هنا على غير بابه فحاصله كما بدأنا اول خلق نعيده وانما التزموا ظاهر المألوف لهم قال القاضى البيضاوى والاعادة اسهل من الاصل بالاضافة الى قدركم والقياس على اصولكم ولذا قيل الهاء للخلق اهـ فتدبر (قوله كوجوب) تسمح فجعل الجامع مدخول الكاف ثم هذا على استعمال الفقهاء من ادخال الكاف على المشبه واصله التشبيه المقلوب نحو

و بدا الصباح كان غرته * وجه الخليفة حين يمتدح

(قوله واعادتهم بعد احيائهم) فى العبارة قلب والاصل واحياؤهم بعد اعادتهم بجميع اجزائهم فالبعث الاحياء قيل قوله تعالى بعثر ما فى القبور مضمون من بعث واثار (قوله الاصلية) اشارة لرد شبهة من طرف المنكرين قالوا لو اكل انسان آخر وصار غذاء له ومن اجزاء بدنه فالاجزاء المأكولة اما ان تعاد فى بدن الآكل او بدن المأكول واياما كان لا يكون احدهما بعينه معادا بتمامه على انه لا اولوية لجعلها اجزاء من بدن احدهما دون الآخر ولا سبيل الى جعلها اجزاء من كل منهما وايضا اذا كان الآكل كافرا والمأكول مؤمنا يلزم تنعيم الاجزاء العاصية او تعذيب الاجزاء المطيعة والجواب ان الحشر للاجزاء الاصلية لا الحاصلة بالتغذية فالمعاد من كل من الآكل والمأكول الاجزاء الاصلية الحاصلة فى اول الفطرة من غير لزوم فساد فان قيل يجوز ان تصير تلك الاجزاء الغذائية الاصلية فى المأكول نطفة واجزاء اصلية لبدن آخر ويعود المحذور قلنا المحذور انما هو فى وقوع ذلك لا فى امكانه فالله تعالى قادر ان يحفظها من ان تصير جزأ لبدن آخر فضلا عن ان تصير جزأ اصليا اهـ من شرح المقاصد وقال فى شرح عقائد النسفى فان قيل هذا قول بالتناسخ لان البدن الثانى ليس هو الاول لما ورد فى الحديث

شانها البقاء من اول العمر الى آخره وسوقهم الى محشرهم لفصل القضاء بينهم اذ هذا كله حق ثابت بالكتاب والسنة واجماع السلف
مع كونه من الممكنات التي اخبر بها الشارع وكل ما هو كذلك فهو ثابت والاخبار عنه مطابق وفي القرآن قال من يحيي العظام وهي
رميم الآية كما بدأنا اول خلق نعيده لا فرق في ذلك بين من يحاسب كالمكلف ولا غيره على ما ذهب اليه المحققون وصححه النووي
واختاره وذهبت طائفة الى انه لا يحشر الا من يجازي واما السقط فان لقي بعد نفخ الروح فيه بعث والا كان كسائر الموتى والبعث
والنشور عبارة عن معنى واحد (١٣٨) وهو الاخراج من القبور بعد جمع اجزاء الاصلية واعادة الارواح اليها كما علمت واول من تنشق
عنه الارض نبينا صلى الله عليه وسلم فهو اول من يبعث واول وارد المحشر كما انه اول داخل الجنة ومراتب الناس في المحشر متفاوتة كتفاوت مراتبهم في اعمالهم فمنهم الراكب والماشي على رجليه او وجهه وانواع الحشر اربعة اثنان في الدنيا احدهما اجلاؤه عليه السلام اليهود وثانيهما سوق النار الناس قرب قيام الساعة الى المحشر واثنان في الآخرة احدهما جمعهم الى الموقف بعد احيائهم والثاني صرفهم من الموقف الى الجنة او النار ولما ذكر ان اعادة الاجسام حق يجب الايمان بها ذكر الخلاف فيما عنه اعادتها هل هو العدم المحض او التفرق المحض مشيرا للاول بقوله (وقيل) ايها المكلف القائل ببعث الحشر وهو المعاد الجسماني قولا مطابقا لاعتقادك انه (يعاد الجسم) اي يعيده الله تعالى (بالتحقيق) متعلق بقل او بيعاد اعادة ناشئة (عن عدم) محض فيعدم
ومحضية
الله العالم بلا واسطة فيصير معدوما بالكلية كما وجده كذلك فصار موجودا ثم يوجده هذا قول أهل الحق والمعتزلة القائلين بصحة
الفناء على الاجسام بل بوقوعه وهو الصحيح ولذا قدمه جازما به وحكى مقابله بصيغة التمريض اعني قوله (وقيل) تعاد الاجسام
للحشر اعادة ناشئة (عن تفريق محضين) فيذهب الله تعالى العين والاثر جميعا بحيث لا يبقى في الجسم جوهران فردان على
الاتصال والجسم

من ان اهل الجنة جرد مرد وان الجهنمي ضرسه مثل جبل احد ومن ههنا قال من قال ما من مذهب الا
وللتناسخ فيه قدم راسخ قلنا انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقا من الاجزاء الاصلية للبدن
الاول وان سمي مثل ذلك تناسخا كان نزاعا في مجرد الاسم ولا دليل على استحالة اعادة الروح الى مثل
هذا البدن بل الادلة القائمة على حقيقته سواء سمي تناسخا اولا اه (قوله من شأنها البقاء) ولو قطعت
قبل موته فالقول بانه يقبح ان ينالها ما حدث بعدها مردود بانها تابعة والمقصود الشخص بروحه وجسمه
بالجملة (قوله من اول العمر) ولو الغرلة وهي قلفة الختان ورد انهم يحشرون غرلا بضم المعجمة بعدها
مهملة ساكنة (قوله اذ هذا كله حق الخ) لا يخفى الركة فانه اخذ لدعوى وهي الحقيقة في الدليل
واعادها قيل بعدها فان الثبوت بالكتاب الخ هو اخبار الشارع (قوله الموات) بفتحتين مخفف كالجماد
(قوله نبينا) ورد ثم نوح وورد ايضا ثم ابو بكر ويجمع بان المراد ثم ابو بكر بعد الانبياء (قوله اول
داخل الجنة) حكى لنا شيخنا اتفق ان بعض الاولياء قال انا ادخل الجنة قبل النبي صلى الله عليه وسلم
فاعترض عليه فاجاب باني من اتباعه الذين يمشون في خدمته امامه كالسعاة فقولهم اول من يدخل
الجنة النبي صلى الله عليه وسلم معناه اول من يدخل استقلالا ولا يخفى ان الادب شيء آخر الا الغرض حسن
وفي اوائل مشارق الانوار القدسية في بيان العهود المحمدية للعارف الشعراني واخر عهد دوام الوضوء
ما نصه روى ابن خزيمة في صحيحه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا بلال بم سبقتني الى الجنة اني
دخلت البارحة الجنة فسمعت خشخشتك امامي فقال بلال يا رسول الله ما اذنت قط الا صليت
ركعتين وما اصابني حدث قط الا توضأت عنده فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني وهذا
خشخشتك امامي اي رايتك مطرقا بين يدي كالمطرقين بين يدي ملوك الدنيا قاله الشيخ محيي الدين
في الفتوحات المكية اه (قوله وانواع المحشر) اي من حيث هو وجعلها الشيخ محيي الدين
كثيرة جدا وعد منها حشر الذر يوم الست بربكم وغير ذلك انظر اليواقيت (قوله اجلاؤه) اي من
المدينة الى الشام المشار اليه بقوله تعالى اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر
(قوله النار) تخرج من عدن ساحل باليمن (قوله الناس) اي وغيرهم من كل حي فتبيت معهم
وتقيل معهم وذلك قبل النفخة الاولى وهؤلاء الناس احياء الكفار اما المؤمنون فيموتون قبل ذلك
بريح لينة (قوله الى المحشر) وهو ارض الشام ثم يموتون فيها بالنفخة الاولى بعد مديدة (قوله احيائهم)
اي عند نفخة القيام فلا تخطئ روح نقبها من الصور في حاشية شيخنا على ابن عبد الحق شرح بسملة
شيخ الاسلام من حديث وهب ان الصور من لؤلؤة بيضاء في صفاء الزجاجة فيه كوة بقدر تدوير السماء
والارض واسرافيل واضع فمه على تلك الكوة وفي اليواقيت انه على صيغة القرن (قوله مطابقا) يغني
عن هذا حمل القول على النفسي (قوله كذلك) اي بلا واسطة وقد سبق الكلام في تعلق القدرة
بالاعدام (قوله محضين) صفة للعدم والتفريق فمعنى محضية العدم خلوصه عن شائبة الوجود لجزء ما

عند المتكلمين هو الجوهر القابل للانقسام او ما قام بذاته من العالم واشار بقوله بالتحقيق الى ان الجسم الثاني المعاد هو الاول المعدوم بعينه لا مثله ولما لم يكن هذا الخلاف على اطلاقه اشار الى تقييده بقوله (لكن ذا الخلاف خصا) اى قيد بعض العلماء اطلاقه (بالانبياء) فان الارض لا تأكل اجسامهم ولا تبلى ابدانهم اتفاقا (ومن عليهم) اى وخص ايضا بالاشخاص الذين (نصا) اى نص الشارع على عدم أكل الارض اجسامهم كالشهداء والمؤذن احتسابا وحامل القرآن ومن لم يعمل خطيئة والعلماء العاملين والروح وعجب الذنب والجنة والنار واهلهما والعرش والكرسي واللوح والقلم والمسئلة توقيفية ولما اختلف القائلون باعادة الاعيان في اعادة اعراضها التي كانت قائمة بها في الدنيا اشار اليه بقوله (وفي) جواز (اعادة (١٣٩) العرض) القائم بالاجسام تبعا لمحله (قولان) احدهما مذهب الاكثرين واليه مال امامنا الاشعري رضي الله عنه انها تعاد باشخاصها التي كانت في الدنيا قائمة بالجسم حال الحياة ولا فرق في ذلك بين الاعراض التي يطول بقاء نوعها كالبياض وبين غيرها كالاصوات ولا بين ما هو مقدور للعبد كالضرب وغيره كالعلم والجهل لان نسبة الاعراض الى قدرته تعالى كنسبة الاعيان اليها وقد قام الدليل على اعادتها فكذا اعراضها وثانيهما امتناع اعادتها مطلقا لان المعاد انما يعاد بمعنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى والى هذا ذهب بعض اصحابنا ايضا والعرض عند المتكلمين ما يتحيز تابعا في تحيزه لغيره وهو كقولهم ما لا يقوم بذاته بل بغيره واشار الى ترجيح القول الاول بقوله (ورجحت اعادة الاعيان) اى ورجح جماعة اعادة اعيان الاعراض والمراد بها الاشخاص والانفس او مقابل الاغيار وكلاهما لا يلزم منه القيام بالذات المنافي للعرضية (وفي) جواز اعادة (الزمن) وهو متجدد معلوم يقدر به متجدد غير معلوم وهو كقولهم مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم ازالة للابهام بحو آتيك عند طلوع الشمس (قولان) احدهما وهو الارجح اعادة جميع ازمنة الاجسام التي جرت عليها في الدنيا تبعا للذوات والاجسام المعادة فتعاد بازمنتها او أوقاتها كما تعاد باكوانها وهيئاتها لورود ظاهر القرآن به في قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها الا ان المراد الغيرية بحسب الزمان والا فالجلود هي الاولى باعيانها اذ هي التي عصت فيعاد تاليفها اذا تفرقت واعيانها اذا عدمت وقد ردت الشمس بعد غروبها ابدعائه صلى الله عليه وسلم وثانيهما امتناع اعادتها لاجتماع المتنافيات كالماضي والحال والاستقبال وان اجيب عنه بان الاعادة ليست دفعية بل على التدريج حسب ما كانت في الدنيا (والحساب) وهو لغة العدد واصطلاحا توقيف الله عباده قبل الانصراف من المحشر على اعمالهم قولا كانت او

ومحضية التفريق خلوصه من شوب الاتصال (قوله عند المتكلمين) وعند الفلاسفة ما تركب من جوهر الهيولى الاصل المحل الدائم وجوهر الصورة الحال العارض وهو الطبيعي والتعليمي امتداد بالجهات الثلاث ينتهي بالسطح المنتهي بالخط المنتهي بالنقطة وقد ينتهي الجسم بخط كالاسطوانة وبنقطة كالمخروط كذا في تعاليمهم والصورة عندنا عرض (قوله القابل للانقسام) بان يتركب من جوهرين فاكثر لانه من الجسامة وهي العظم واما الجرم فهو ما أخذ قدرا من الفراغ كالجوهر ويشمل البسيط (قوله قام بذاته) هذا تعريف بالاعم فانه يشمل الجوهر الفرد (قوله واشار بقوله بالتحقيق الخ) شيخنا هذا على انه متعلق بيعاد لا يقل ثم قال لا يظهر وجه الاشارة وانت خبير بانه لو كان الثاني غير الاول مماثلا له لكان ابتداء شيء جديد فلم تكن الاعادة ولا القول بها على وجه التحقيق فليتأمل (قوله والجنة الخ) هذا استرسال العنان والا فالكلام فيما يتعلق به البعث والحشر (قوله انها تعاد) يقتضي انه لا يقتصر على الجواز الذي ذكره أولا ثم الذي تطمئن له النفس انه لا يعاد من اعراض الحركات والسكنات الا ما يتعلق به ثواب او عقاب على ما وقع في شرح المصنف ولا يلزم ان تكون اعادته بالتلبس به كما كان في الدنيا وان ورد يحشر المرء على ما مات عليه فيجوز ان يكون ذلك بتمثيل او غيره مما يعلمه الله تعالى والوقف والتفويض في مثل هذه المواطن احسن (قوله كالبياض) ظاهره انه لا بد من نفس اللون الاول وهو خلاف ما ورد كثيرا نحو الغرة والتحجيل وقوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه الى غير ذلك (قوله امتناع اعادتها) اى بل يوجد الجسم باعراض اخر فانه لا ينفك عقلا عن عرض (قوله فيلزم قيام المعنى بالمعنى) يقال هي تعاد بامر اعتباري وهو الاعادة اعني تعلق القدرة والمحذور قيام معنى وجودي بمعنى وجودي (قوله وهو كقولهم الخ) بل الاول احسن لشمول الثاني صفات المولى وليست عرضا (قوله وهو كقولهم مقارنة) بل هما مفترقان معنى وقد سبق اول الكتاب عسر تحقق الزمن فاولى اعادته ولعل وجه القول بها رجوعه على ما يعلمه الله تعالى ليشهد بما فيه (قوله باكوانها) هي اربعة حركة وسكون واجتماع وافتراق والهيئات اعم تشمل الالوان (قوله لان المراد الغيرية بحسب الزمان) يقال هو زمن غير زمن الدنيا فلا ينتج على انه لا مانع من الغيرية الذاتية والعذاب مقصود به الشخص والروح فلا يقال الجلود الثانية لم تعص وقد ذكره البيضاوي (قوله وقد ردت الخ) اى لما نام علي ورأسه على رضي الله تعالى عنه حتى غربت الشمس ولم يكن صلى العصر فحاصل الاستدلال انه عهد عود الزمن برد الشمس (قوله مكسوبة اولا) لعله لانه لا يلزم من الحساب الجزاء مع ما في جعل

فعلا او اعتقادا مكتوبة اولا بعد اخذ كتبها خيرا كانت او شرا تفصيلا لا بالوزن الا من استثنى منهم اما بان يخلق الله فى قلوبهم علوما ضرورية بمقادير اعمالهم من الثواب والعقاب واما بان يوقفهم بين يديه ويؤتيهم كتب اعمالهم فيها سيئاتهم وحسناتهم فيقول هذه سيئاتكم وقد تجاوزت عنها وهذه حسناتكم وقد ضاعفتها لكم واما بان يكلمهم فى شأن اعمالهم وكيفية ما لها من الثواب وما عليها من العقاب فيسمعهم كلامه القديم او صوتا يدل عليه يخلقه سبحانه فى اذن كل واحد من المكلفين او فى محل بقرب من اذنه بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت مع الغير من سماع ما كلف به وهذا هو الذى تشهد له الاحاديث الصحيحة وتتسع قدرته سبحانه لمحاسبتهم معا كما تتسع لاحداثهم معا وكيفيته مختلفة فمنه اليسير والعسير والسر والجهر والتوبيخ والفضل والعدل ويكون للمؤمن والكافر انسا وجنا الا من ورد الحديث باستثنائهم كالسبعين ألفا وافضلهم ابو بكر الصديق رضى الله عنه فلا يحاسب لما روى مرفوعا عن عائشة رضى عنها الناس كلهم يحاسبون الا ابا بكر واول من يحاسب هذه الامة (حق) اى ثابت بالكتاب والسنة والاجماع ففى القرآن سريع الحساب وفى السنة حاسبوا انفسكم (١٤٠) قبل ان تحاسبوا واجمع المسلمون عليه وهو من الامور الممكنة التى اخبر بها الصادق وكل ما هو كذلك فهو واقع والايمان به واجب وحكمته اظهار تفاوت المراتب فى الكمال وفضائح اصحاب النقص زيادة فى اللذات والالام ففيه ترغيب فى الحسنات وزجر عن السيئات (وما فى وقوع (حق ارتياب) اى شك فمن صدق به لا ينبغى ان يصدر عنه ما يصدر عن نافيه (فالسيئات) وهى ما يذم فاعله شرعا والمراد التى عملها العبد حقيقة او حكما بان طرحت عليه لظلامة الغير ونفاد حسناته صغيرة كانت او كبيرة جزاؤها (عنده) تعالى (بالمثل) مقدر بمثلها سواء بسواء ان جازاه الله تعالى عليه وله ان يعفو عنها ان لم تكن كفرا وسميت سيئة لان فاعلها يساء بها عند المقابلة عليها (والحسنات) جمع حسنة وهى ما يحمد فاعله شرعا بالشهادة بحسن وجه صاحبها عند رؤيتها والمراد الحسنات المقبولة الاصلية المعمولة لهم فى حكمها الا الماخوذ فى نظير ظلاماتهم (ضوعفت) اى ضاعفها الله تعالى لهذه الامة وكثر ثوابها الى مثلها او اكثر من غير نهاية الى حد تقف عنده (بالفضل) اى بفضله تعالى وكرمه وهو العطاء لا عن وجوب ولا عن ايجاب عليه سبحانه ومراد الناظم ان مما يجب اعتقاده مقابلة السيئة بمثلها ان عوقبت ومقابلة الحسنة بضعفها قال تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وتفاوت مراتب التضعيف بحسب ما يقترن بالحسنة من الاخلاص وحسن النية والصواب ودخول المضاعفة حسنات العصاة ان كانت على وجه يتناوله القبول والرضا وعدم دخولها فى اعمال الكفار لانه لا يجتمع مع الكفر طاعة مقبولة وهو خاص بالثواب الاصلى دون الحاصل بالتضعيف (وباجتناب) من المكلفين (للكبائر) اى الذنوب العظيمة من حيث المؤاخذة وعظمة من عصى بها وهى كل معصية تشعر بقلة اكتراث مرتكبها بالدين وقذرة الديانة والمراد من الاجتناب ما يعم التوبة منها بعد ملابستها لا ما يخص عدم مقارفتها بالمرة واما اجتنابها بعد التلبس بها من غير توبة فلا (تغفر) به ذنوب (صغائر) بالنسبة لتلك الكبائر

غير المكسوبة فهو من التسمح على ان أواخر كلام الشارح يقتضى الاقتصار على ما فيه جزاء فليتأمل (قوله الا من استثنى) سيأتى السبعون ألفا ومع كل واحد سبعون الفا او زيادة ثلاث حثيات كناية عن كثرة العدد فكل هؤلاء يدخلون الجنة من غير حساب كما ان هناك طائفة لا تسئل عن ذنوبهم بل للنار لا لحساب وطائفة أخرى توقف لانهم مسؤلون فلا تنافى بين النصوص فى مثل ذلك (قوله وقد تجاوزت عنها) تحمل على سيئات أراد الله العفو عنها وورد انها قد تبدل حسنات فيقول المؤمن ان لى ذنوبا لا أراها هنا بعد ان كان مشفقا وان الكافر ينكر فتشهد جوارحه (قوله يدل عليه) ظاهره على الكلام القديم ولا داعى له فلعل الاوجه ترجيع الضمير للحساب فتدبر (قوله وتتسع) أى يتسع تعلقها أى بهم (قوله والجهر) الكنه لا يمنع من السماع كما قال أولا (قوله وأول من يحاسب هذه الامة) اى لتدخل الجنة قبل غيرها (قوله وتعاد حسناته) بالمهملة اى فراغها او لاخذ من حسنات الظالم ودفع للمظلوم (قوله صغيرة) اى ولم تغفر باجتناب كبائر كما يأتى (قوله المعزولة لهم) واما الحسنة التى هم بها فتكتب واحدة من غير تضعيف كما فى شرح المصنف وورد ما يفيده وان كان لا حرج على فضل الله (قوله او فى حكمها) فى حاشية شيخنا كان يتصدق عنك غيرك ويخطى سيدى احمد النفراوى كان يتسبب فيها (قوله الى مثلها) هذا بيان الحقيقة الضعف لغة والاقل الوارد عشرة او سبعمائة (قوله على وجه يتناوله القبول) اى لا لرياء ولا سمعة (قوله وعدم دخولها فى اعمال الكفار) ربما يؤذن بان الكافر يثاب بلا مضاعفة وتعليله بعد يقتضى انه لا يثاب اصلا والواقع ان بعضهم يقول يجازى على اعماله التى لا تتوقف على الاسلام وهى التى لا تحتاج لنية كالصدقة فى الدنيا بالمال والعافية ونحوه وقيل فى الآخرة بتخفيف عذاب غير الكفر ثم هى تنفعه ان اسلم (قوله للكبائر) بالسكون لانه رجز وأل للجنس وقيل لا بد أن يجتنب جميع الكبائر والظاهر عليه ان المراد تركها فى زمن أتى فيه بالصغائر لا فى جميع الازمنة فتدبر (قوله وعظمة من عصى بها) فيه انه نظر من جعل الذنوب كلها كبائر (قوله كل معصية الخ) فيه ان هذا ضابط لما يخل

من حيث هي صغائر كانت مقدمات الكبائر المجتنبة كالقبلة واللمس والنظر للزنا ولم تكن كشتم مالا يوجب حدا اذا اجتنب السرقة والزنا وغفر الذنب ستره بالتوبة منه او بالعفو ومحو اثره او من عاقبته يعني ان هذا الحكم اختلاف في قطعيته وظنيته مع الاتفاق على ترتب التكفير على الاجتناب فذهب ائمة الكلام الى انه لا يجب التكفير على القطع بل يجوز ويغلب على الظن ويقوى فيه الرجاء لانا لو قطعنا لمجتنب الكبائر بتكفير صغائره بالاجتناب لكانت له في حكم المباح الذي يقطع بانه لا تباعة فيه وذلك نقض لعرا الشريعة فقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم معناه ان شئنا حملا له على قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء هذا هو الحق وذهب جماعة من الفقهاء والمحدثين والمعتزلة الى ان المكلف اذا اجتنب الكبائر كفرت صغائره قطعا ولم يجز تعذيبه عليها بمعنى انه لا يجوز ان يقع لقيام الادلة السمعية على عدم وقوعه كقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الآية والنظم ظاهر في هذا الثاني وهو اشهر من الاول عندهم ومبنى القولين جواز العقاب على الصغيرة وامتناعه والاول هو الحق ثم المغفرة مقيدة بمن اتى بالفرائض لحديث ما من عبد يؤدي الصلوات الخمس ويصوم رمضان ويجتنب الكبائر السبع الا فتحت له ثمانية ابواب الجنة يوم القيامة حتى انها لتصفق الحديث وفي لفظ الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن اذا اجتنبت الكبائر هذا هو الصحيح واما الكبائر فلا يكفرها (١٤١) الا التوبة او فضل الله تعالى واشار بقوله (وجاء الوضوء يكفر) الصغائر ايضا الى عدم انحصار تكفيرها في اجتناب الكبائر كقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وفي الحديث واتبع السيئة الحسنة تمحها واراد بقوله وجاء اي في السنة ذكرها من توضأ نحو وضوئي هذا ثم قام فركع ركعتين لا يحدث فيهما نفسه يعني بشيء غفر له ما تقدم من ذنبه وفي رواية لا يتوضأ رجل مسلم فيحسن الوضوء فيصلي صلاة الا غفر له ما بينه وبين الصلاة التي تليها وكذا الصلوات الخمس وكذا رمضان وكذا الحج المبرور والكل مشروط باجتناب الكبائر كما في الصحيحين على معنى انه ان كان هناك كبائر لا يكفرها الا التوبة او فضل الله لا الوضوء والصلاة وليس المراد انه مع الكبائر لا يكفر شيئا كما حرره النووي رحمه الله تعالى ثم المراد ان كل واحد من هذه الامور صالح للتكفير فان وجد ما يكفره من الصغائر كفره وان صادف كبيرة او كبائر رجي ان يخفف عنه منها وان لم يصادف صغيرة ولا كبيرة كتب له به حسنات ورفعت له به درجات واحسن من هذا ان الذنوب كالامراض والاعمال الصالحة كالادوية فكما ان لكل نوع من انواع الامراض نوعا من انواع الادوية لا ينجع فيه غيره كذلك المكفرات مع الذنوب وتوزيع ذلك موكول الى علم الله تعالى وظواهر الاحاديث ان هذه العبادات لا تكفر الا اذا كانت مقبولة والمراد انها مكفرة للصغائر مع بقاء ثوابها كما هو مذهب اهل الحق لا انها مسقطة ثوابها في نظيرها كما ذهب اليه المعتزلة ثم التكفير انما هو للذنوب المتعلقة بحقوق الله تعالى لا المتعلقة بحقوق الآدميين لانها انما يقع النظر فيها بالمقاصة مع الحسنات والسيئات ثم شرع في الكلام على زمن وقوع الحشر والحساب واهواله فقال (واليوم الآخر) وهو يوم القيامة والمراد به من وقت الحشر الى ما لا يتناهى او الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار سمي بذلك لانه آخر الاوقات المحدودة ولانه لا ليل بعده ولانه آخر ايام الدنيا (ثم هول الموقف) اي عظائمه وما ينال الناس فيه من الشدائد والمصائب كطول الوقوف والجام العرق الناس حتى يبلغ آذانهم ويذهب في الارض سبعين ذراعا وتطاير الكتب بالايمان والشمائل ولزومها

بالشهادة وهو يشمل صغائر الخسة (قوله من حيث هي صغائر) اي لا من حيث انها كبائر كان اصر عليها (قوله ستره بالتوبة الخ) العبارة لا تخلو عن شيء والواقع انهما قولان الاول الغفر عدم المؤاخذة مع بقائه في الصحف والثاني انه محوه (قوله لعرا الشريعة) اي احكامها واصولها التي يتمسك بها (قوله معناه ان شئنا) يقال هو كذلك بدون اجتناب فالاولى ان يقول معناه غالبا بحسب الظن (قوله جواز العقاب على الصغيرة) اي مع اجتناب الكبيرة هذا الذي يصح وفيه ان هذا نفس القولين لا مبناهما والشارح تابع لوالده (قوله والاول هو الحق) فيه انه اراد الجواز العقلي فليس كلاما فيه او الشرعي فمن اين ان الاول هو الحق مع ان الاشهر والمتبادر من النصوص الثاني (قوله السبع) الشرك والسحر وقتل النفس واكل مال اليتيم واكل الربا والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات وهي السبع الموبقات والمراد مطلق الكبائر وانما اقتصر على هذه لامر اقتضاه المقام اذ ذاك (قوله لتصفق) تصفيقها كناية عن خلوها حتى يدخلها قال والده وعند التأمل لا حاجة لهذا التقييد كتب عليه النتراوي اي لانه اذا لم يؤد الفرائض لم يجتنب الكبائر فان ترك الفريضة كبيرة (قوله الوضوء) بالقصر ويأتي للشارح انه لا بد ان ينضم اليه صلاة وهي روايات (قوله كما حرره النووي) حاصله ان الشرط في قوة الاستثناء (قوله واحسن من هذا الخ) وذلك ان اصل الكلام جواب عما اورد اذا كفر الوضوء لم يجد الصوم ما يكفره وهكذا في شرح والده وعن بعضهم ان المكفرات علامات فلا مانع من اجتماعها على شيء واحد تدبر (قوله المحدودة) ظاهر على القول الثاني (قوله آخر ايام الدنيا) فيه تسمح انما هو يعقبها فهو مجاور للآخر

الاعناق والمسألة وشهادة الالسنة والايدى والارجل والسمع والبصر والجلود والارض والليل والنهار والحفظة الكرام وتغير الالوان والظاهر كما قال السعد انه لا ينال شئ مما ذكر الانبياء ولا الاولياء ولا سائر الصلحاء لقوله تعالى تتنزل عليهم الملائكة الآية لا يحزنهم الفزع الاكبر وخوف الانبياء والملائكة خوف اعظام واجلال وان كانوا آمنين من عذاب الله عز وجل وقوله (حق) اى ثابت لا محالة خبر اليوم الآخر وما عطف عليه فيجب الايمان به لوروده كتابا وسنة واجماع المسلمين عليه قال تعالى يأيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم الى قوله ولكن عذاب الله شديد انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا يوما يجعل الولدان شيبا لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه يوم تبيض وجوه وتسود وجوه واشار بقوله (فخفف يا رحيم) اهواله وعظائمه (واسعف) اى واعنا عليه الى انه مختلف باختلاف احوال الناس فيشتد على الكفار حتى يحدوا من طوله الغاية ويتوسط على فسقة المؤمنين ويخفف على الصالحين حتى يكون كصلاة ركعتين وكذا يجب الايمان ايضا بما يكون فيه من السرور والنضرة والحبور قال استاذنا رحمه الله تعالى وهذا هو الذى اعتقده لكن لم اقف عليه مصرحا به فى كلامهم وكذا يجب الايمان ايضا بما تواتر من علاماته الدالة على ثبوته اجمالا لانه لا يعلم عينه الا الله ثم شرع فى الكلام على شئ من الاهوال فقال (وواجب) سمعا لوروده كتابا وسنة وانعقاد الاجماع عليه مع امكانه وكل ما هو كذا فهو واقع والايمان به واجب (أخذ) اى تناول جنس (العباد) من مكلف الثقلين فلا يرد السبعون الفا ايضا الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا الملائكة ولا الانبياء فانهم لا يأخذون (الصحفا) المراد منها الكتب التى كتبت الملائكة فيها ما فعلوه فى الدنيا وعلى هذا فقيل توصل صحف الايام والليالى وقيل ينسخ ما فى جميعها فى صحيفة واحدة وجمع الصحف لمقابلة جمع العباد ولم

يذكر المصنف رحمه الله تعالى دافع الصحف لما ورد ان الريح تطيرها من خزانة تحت العرش فلا تخطئ صحيفة عنق صاحبها وان كل احد يدعى فيعطى كتابه وجمع بأن الملائكة تأخذها من الاعناق وتضعها فى الايدى والآيات والاحاديث شاهدة بعمومه لجميع الامم فيأخذون (كما من القرآن نصا) اى منصوصا (عرفا) اى اخذا مماثلا لما عرف تفصيله من نص القرآن كقوله تعالى فاما من اوتى كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه انى ظننت أنى ملاق حسابيه الآية وأما من أوتى كتابه بشماله فيقول ياليتنى لم أوت كتابيه ولم أدر ما حسابيه دلت الآية بحسب اولها على أن المؤمن الطائع يأخذ كتابه بيمينه وبحسب آخرها على ان آخذه بشماله هو الكافر واما المؤمن الفاسق فجزم الماوردى بانه يأخذه بيمينه قال وهو المشهور فقيل يأخذه قبل دخوله النار ويكون ذلك علامة على عدم الخلود فيها واول من يعطى كتابه بيمينه مطلقا عمر بن الخطاب رضى الله عنه وبعده ابو سلمة عبد الله بن عبد الاسد واخوه الاسود بن عبد الاسد اول من يأخذه بشماله وظاهر كلامهم ان القراءة حقيقية وقيل مجازية عبر بها عن علم كل احد بما له وما عليه ويقرأ كل احد كتابه ولو كان اميا وقيل يقرأ المؤمن سيآت نفسه ويقرأ الناس حسناته حتى يقولوا ما لهذا العبد سيئة ويقول ما لى حسنة واول سطر من صحيفة المؤمن أبيض فاذا قرأه ابيض وجهه والكافر ضد ذلك ومن الآخذين من لا يقرأ كتابه لاشتماله على القبائح فيذهل عما بين يديه ومنهم من يقرأ مكتفيا بقراءة نفسه كالاتباع فى الخير ومنهم من يدعو أهل حاضرته لقراءته اعجابا بما فيه كالرؤساء المقتدى بهم فى الخير والجن كالانس فى جميع ما ذكر (ومثل هذا الوزن والميزان) أى وزن أعمال العباد والآلة الحسية التى يوزن بها مثل أخذ العباد كتب أعمالهم فى الوجوب السمعى وحتم الايمان به قال تعالى والوزن يومئذ الحق ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا أنفسهم والوزن لغة معرفة كمية باخرى على وجه مخصوص والحمل على الحقيقة ممكن لكن نمسك عن تعيين نوع جوهره وقد بلغت احاديثه مبلغ التواتر والعقل يجوزه وكل ما هو كذلك فهو من مطالب هذا الفن والايمان به واجب والمشهور انه ميزان واحد لجميع الامم ولجميع الاعمال فالجمع فى قوله تعالى ونضع الموازين للتعظيم وقيل يجوز ان يكون للعامل الواحد موازين يوزن بكل منها صنف من عمله ولا يكون فى حق كل احد لحديث يا محمد ادخل الجنة من امتك من لا حساب عليه من الباب الايمن واخرى

(قوله قمطريرا) اى شديدا (قوله شأن يغنيه) هذا بحسب الاشخاص او المواطن فلا ينافى الشفاعات (قوله وهذا هو الذى اعتقده) راجع للسرور وجعله فى الصغير استظهارا وما كان ينبغى ماذكر مع استفاضة هذا المعنى فى الكتاب والسنة (قوله ظننت) تعريض بالمخالفة والا فهو جازم (قوله مطلقا) اى اول الناس تماما قالوا يا رسول الله فأين ابو بكر قال هيهات زفت به الملائكة الى الجنة وظاهر انه لا يلزم من ذلك دخول الجنة قبل النبى صلى الله عليه وسلم ثم هذا يفيد ان عمر ليس من السبعين الفا فيحتاج الى الجماعة الذين يأخذون كتابهم فيقال جعلنا مقتداكم عمر (قوله اول من يأخذه بشماله) لانه اول من بادر النبى صلى الله عليه وسلم بالحرب يوم بدر (قوله يقرأ المؤمن الخ) يحمل هذا على بعض المؤمنين بحسب ما اراد الله تعالى (قوله باخرى) كالصنج (قوله واحد) ويلهم منه كل واحد ماله نظير ما سبق فى الحساب (قوله الايمن) على يمين

الانبياء عليهم السلام وكذا لا يكون للملائكة لانه فرغ عن الحساب وعن كتابة الاعمال خصوصا على القول بان الصحف هى التى توضع فى الميزان ولا مانع من وزن سيآت الكفار غير الكفر ليجازوا عليها بالعقاب فقوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا أى نافعا وخفة الموزون وثقله على صورته فى الدنيا والاختلاف العلماء فى الموزون ماهو وأشار اليه بقوله (فتوزن الكتب) اى التى اشتملت على اعمال العباد بناء على ان الحسنات متميزة بكتاب والسيآت بآخر ويشهد له حديث البطاقة والى هذا ذهب جمهور المفسرين (او الاعيان) يعنى اعيان الاعمال فتصور الاعمال الصالحة بصورة حسنة نورانية ثم تطرح فى كفة النور وهى اليمنى المعدة للحسنات فتثقل بفضل الله سبحانه وتعالى وتصور الاعمال السيئة بصورة قبيحة ظلمانية ثم تطرح فى كفة الظلمة وهى الشمال المعدة للسيآت فتخف بعدل الله سبحانه ولا يمتنع قلب الحقائق خرقا للعادة وقيل يخلق الله تعالى اجساما على عدد تلك الاعمال من غير قلب لها ومن فوائد الوزن امتحان العباد بالايمان بالغيب فى الدنيا وجعل ذلك علامة لاهل السعادة والشقاوة وتعريف العباد مالهم من الجزاء على الخير والشر واقامة الحجة عليهم (كذا الصراط) يعنى أنه كاخذ العباد الكتب وكالوزن والميزان فى (١٤٣) وجوب الايمان به سمعا والصراط لغة الطريق الواضح لانه يبتلع المارة وشرعا جسر ممدود على متن جهنم يرده الاولون والآخرون ذاهبين الى الجنة لان جهنم بين الموقف والجنة ادق من الشعرة واحد من السيف ومذهب اهل السنة ابقاؤه على ظاهره مع تفويض علم حقيقته اليه تعالى خلافا للمعتزلة ودليل وجوب الايمان به أنه من الامور الممكنة التى وردتها بالكتاب كقوله تعالى فاستبقوا الصراط وفى السنة ويضرب الصراط بين ظهرانى جهنم فاكون أنا وامتى اول من يجوز واتفقت الكلمة عليه فى الجملة وكل ماهو كذلك فالايمان به واجب وطوله ثلاثة آلاف سنة ألف صعود والف هبوط والف استواء وجبريل فى اوله وميكائيل فى وسطه يسألان الناس عن عمرهم فيما افنوه وعن شبابهم فيما ابلوه وعن علمهم ماذا عملوا به وفى حافتيه كلاليب معلقة مأمورة تأخذ من امرت به واذا وجب الايمان به لثبوته (فالعباد) اى فيجب ان يعتقد ان جميع المكلفين مؤمنين كانوا اولا (مختلف مرورهم) عليه اى متفاوتون فى سرعة النجاة وعدمها فليسوا فى المرور عليه على حد سواء فشمل السبعين الفا والنبيين والصديقين وخالف الحليمى فى الكفار فذهب الى انهم لا يمرون عليه (فسالم) اى فمنهم فريق سالم بعمله ناج من الوقوع فى نار جهنم وان خدشته كلاليبه اوسقط وقام وجاوزه بعد اعوام (ومتلف) أى ومنهم فريق متلف بعمله واقع فى نار جهنم اما على الدوام والتأبيد كالكفار والمنافقين واما الى مدة يريدها الله تعالى ثم ينجو كبعض عصاة المؤمنين ممن قضى الله عليه بالعذاب والنجاة والهلاك بقدر الاعمال فالناجون هم اهل رجحان الاعمال الصالحة والسالمون منهم من السيآت ممن خصهم الله بسابقة الحسنى وهم الذين يجوزون كطرف العين وبعدهم الذين يجوزون كالبرق الخاطف وبعدهم الذين يجوزون كالريح العاصف وبعدهم الذين يجوزون كالطير وبعدهم الذين كالجواد

من استقبل وسطها (قوله على صورته فى الدنيا) وقيل الثقيل يصعد (قوله البطاقة) ورقة صغيرة فيها الشهادة ترجح على تسعة وتسعين سجلا من الخطايا وتردد المصنف هل الميزان موجود الآن أو سيوجد قيل وقد يوزن الشخص نفسه لحديث ابن مسعود رجله فى الميزان أثقل من جبل أحد (قوله بعدل الله) بل بالفضل انما المناسب للعدل ثقل السيآت (قوله خرقا للعادة) أى لان المستحيل العقلى القلب مع آثار الاولى كما فى شرح المصنف للتناقض وقد أوضح المقام عند قوله تقدره بممكن تعلقت (قوله الصراط) بالسين وقلبها صادا أو زايا واشمامها وقرئ فى السبع بما عدا الزاى المحضة وترددوا هل هو موجود الآن او سيوجد (قوله فى وجوب الايمان) الانسب بقوله وواجب أخذ العباد الخ ان يقول فى كونه واجبا سمعا أى لابد من وقوعه ويتبعه وجوب الايمان به (قوله الاولون والآخرون) الانس وغيرهم وكلهم سكوت الا الانبياء وقولهم اذ ذاك اللهم سلم سلم كذا فى الصحيح (قوله أدق من الشعرة الخ) نازع فى هذا العزو القرافى وغيرهما قالوا وعلى فرض صحته يؤول بانه كناية عن شدة المشقة (قوله حقيقته) أى جوهره ماهو (قوله للمعتزلة) قالوا الصراط اما طريق النار المشار اليه بقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم أو طريق الجنة المشار اليه بقوله تعالى سيهديهم ويصلح بالهم (قوله ظهرانى) لفظه تثنية ظهرانى مبالغة فى ظهر فكأنه جعل كل حافة ظهرا (قوله فى الجملة) لما تقدم من الخلاف فى التأويل (قوله والف هبوط) اذا ساوى صعوده هبوطه اشكل التوصل للجنة فانها عالية جدا وهو على متن جهنم افاد الشعرانى انه لا يوصل للجنة حقيقة بل لمرجها الذى فيه الدرج الموصل لها حيث الحوض قال ويصنع لهم هناك مأدبة اى وليمة قال ويقوم احدهم فيتناول مما تدلى هنالك من ثمار الجنة وفى كلام الشيخ الاكبر ما يفيد عدم التعويل على ظاهر هذه الآلاف وانما هى كناية عن كثرة الاختلاف فيه مع ان ماله الامتداد للعلو حتى يوصل وانما العلم عند الله (قوله لا يمرون عليه) قيل ان المراد لا يمرون عليه كله بل على بعضه ثم يسقطون وانت خبير بان هذا متفق عليه فلعله اراد لطائفة التى ترمى فى جهنم كبكبة من النواصى والاقدام من الموقف بلا صراط (قوله كبعض عصاة المؤمنين) وهل

السابق ثم الجواد سعيا ومشيا ومنهم من يجوزه حبوا وتفاوتهم في المرور بحسب تفاوتهم في الاعراض عن حرمات الله اذا خطرت على قلوبهم فمن كان منهم اسرع اعراضا عما حرم الله كان اسرع مرورا ذلك اليوم ونور كل انسان على الصراط لا يتعداه الى غيره فلا يمشي احد في نور احد ويتسع الصراط ويدق بحسب انتشار النور وضيقه فعرض صراط كل احد بقدر انتشار نوره ومن هنا كان دقيقا في حق قوم وعريضا في حق آخرين وهو واحد في نفسه وعلى هذا يخرج ما ورد انه مسيرة ثلاثة آلاف سنة والحكمة فيه ظهور النجاة من النار وان تصير الجنة اسر لقلوبهم بعد وليتحسر الكافر بفوز المؤمن بعد اشتراكهم في العبور (والعرش) وهو جسم عظيم نوراني علوي محيط بجميع الاجسام قيل هو اول المخلوقات وجودا عينيا نمسك عن القطع بتعيين حقيقته لعدم العلم بها (والكرسي) وهو جسم عظيم نوراني بين يدي العرش ملتصق به فوق السماء السابعة نمسك عن القطع بتعيين حقيقته لعدم العلم بها وهو غير العرش خلافا للحسن (ثم القلم) وهو جسم عظيم نوراني خلقه الله تعالى وامره بكتب ما كان وما يكون الى يوم القيامة نمسك عن الجزم بتعيين حقيقته (و) الملائكة (الكاتبون) على العباد اعمالهم في الدنيا والكاتبون من اللوح المحفوظ ما في صحف الملائكة الموكلين بالتصرف في العالم والكاتبون من صحف الحفظة كتابا يوضع تحت العرش و(اللوح) وهو جسم نوراني كتب فيه القلم باذن الله ما كان وما هو كائن الى قيام الساعة نمسك عن الجزم بتعيين حقيقته (كل لحكم) جمع حكمة وهو صواب الامر وسداده او وضع الشيء في موضعه اي ما خلق كل واحد منها الا لحكمة وفائدة يعلمها الله سبحانه وان قصرت عقولنا عن الوقوف عليها لانه تعالى يتصرف بما يشاء وافق الغرض اولا (لا لاحتياج) اي لم يخلقها لاحتياج منه اليها في اكتنان ولا في جلوس ولا في ضبط ما يخاف نسيانه ولا في استحصال ما غاب عن علمه تعالى عن ذلك علوا كبيرا (وبها الايمان) اي ولكنها كغيرها مما ثبت بصحيح الاحاديث كالحوض والانوار (يجب) التصديق بوجودها شرعا حسبما علم تفصيلا او اجمالا مع نفي الاحتياج اليها او العبثية (عليك ايها الانسان) المكلف غايته ان الايمان بها تعبدي (والنار حق) اي ثابتة بالكتاب والسنة واتفاق علماء الامة وكل ما هو كذلك فالايمان به واجب والى هذا ذهب جمهور اهل السنة والمراد من النار دار العذاب بجميع طباقاتها السبع التي اعلاها جهنم وتحتها لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية وباب كل واحدة من داخل الاخرى على الاستواء وبين اعلى جهنم واسفلها خمس وسبعمائة سنة وحرها وادها محرق ولا حرها في سوى بني آدم والاحجار المتخذة آلهة من دون الله وذكر ابن العربي ان هذه النار التي في الدنيا ما اخرجها الله الى الناس من جهنم حتى غسلت في البحر مرتين ولولا ذلك لم ينتفع بها من حرها وكفى بذلك زاجرا ورد بقوله (اوجدت) الآن حجا على المعتزلة القائلين بعدم وجودها الآن وانما توجد يوم الجزاء وقوله (كالجنة) تشبيه

يخرج من الجهة الاخرى فلا يحتاج لصراط او يبقى او يعاد يحتمل (قوله وعلى هذا) اي على حده في نفسه يخرج ما ورد فلا توقف (قوله نوراني) اي ذو نور لا ان حقيقته نور (قوله محيط) هذا على قول اهل الهيئة بكرويته ومشهور السنة قبة عظيمة يحمله الآن اربعة ويوم القيامة ثمانية لعظم التجلي (قوله قيل هو اول المخلوقات) مرضه لان اول المخلوقات النور المحمدي واجيب عن نحو هذا بانه اول اضافي (قوله عينيا) اي في خارج الاعيان (قوله بين يدي العرش) امامه من تحت (قوله القلم) في شرح المصنف خلق من اليراع وهو القصب شيخنا وهو يكتب الآن كان اللوح يقبل التغيير (قوله واللوح) يشير الى رفعه بخط النفراوي ولا ينصب بالكاتبون لان القلم يكتب فيه بمجرد القدرة (قوله صواب الامر) اي الامر الصائب وهو الفعل (قوله الا لحكمة) يشير الى ان المراد ذو حكم (قوله لانه تعالى يتصرف بما شاء) هذا انسب بطريق من لم يلتزم الحكمة وقال لا يسئل عما يفعل (قوله وافق الغرض) اي غرضنا (قوله اكتنان) اي تستر كما يستتر احدنا بالسطح راجع للعرش (قوله والنار) في اليواقيت عن الشيخ الاكبر خلق الله النار على صورة الجاموس قال وحكمة ذلك ان الطالع وقت خلقها كان للثور قال وانما كان فيها الآلام من جوع وغيره لانها مخلوقة من تجلي قوله سبحانه مرضت فلم تعدني وجعت فلم تطعمني وظمئت فلم تسقني يعني ما يفعل لاجله مع المحتاجين (قوله جمهور اهل السنة) يشير الى ان المراد فيما قال اولا اتفاق المعظم (قوله جهنم الخ) نظمت سابقا بعلامة في حاشية شيخنا في اهل هذه الدركات الاسفل عكس الدرج

جهنم للعاصي لظى ليهودها * وحطمة دار للنصارى اولي الغمم
سعير عذاب الصابئين ودارهم * مجوس لها سقر جحيم لذي صنم
وهاوية دار النفاق وقيتها * وأسأل رب العرش امنا من النقم

وسكون عين حطمة وسقر للوزن (قوله خمس وسبعمائة سنة) ورد سبعين سنة قال الشيخ الاكبر وذلك اول الامر وليس بها احد ثم تتسع حتى ان كل مكان لم يذكر الشرع رجوعه للجنة يصير فيها وهو معنى وان لجهنم سجرت اي جعلت نارا تتدبر (قوله وكفى بذلك زاجرا) ورد ان تلك النار تدعو الله ان لا يردها

في الحقيقة والايجاد فيما مضى والجنة لغة البستان والمراد هنا اعرفا دار الثواب بجميع انواعها وهل هي سبع جنات متجاورة أوسطها وأفضلها الفردوس وهي أعلاها وفوقها عرش الرحمن ومنها تنفجر انهار الجنة وجنة المأوى وجنة الخلد وجنة النعيم وجنة عدن ودار السلام ودار الجلال كما ذهب اليه ابن عباس أو اربع ورجحه جماعة لقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان كما ذهب اليه الجمهور أو واحدة والاسماء والصفات كلها جارية عليها لتحقق معانيها كلها فيها اذ يصدق على الجميع جنة عدن اى اقامة كما انها كلها مأوى المؤمنين وكذلك دار الخلد ودار السلام لان جميعها للخلود والسلامة من كل خوف وحزن وجنة نعيم لانها كلها مشحونة باصنافه والدليل لنا على ثبوتهما قصة آدم وحواء عليهما السلام واسكانهما الجنة على ما جاء به القرآن والسنة وانعقد عليه الاجماع قبل ظهور المخالف ولا قائل بخلق الجنة دون النار فثبوتها بثبوتها والآيات صريحة في ذلك وقد أجمع العلماء على ان تأويلهما من غير ضرورة الحاد في الدين والجنة فوق السموات السبع ولم يصح في محل النار خبر (فلا تمل) اى لا تصغ بعد جزمك بحقيقتهما ووجودهما الآن الواجب عليك (لجاحد) اى لقول منكرهما بالمرة كالفلاسفة لكفره او لقول منكر وجودهما الآن كابي هاشم وعبد الجبار المعتزليين لتبديعه (ذي جنة) اى صاحب جنون لان انكارهما وما علم به يؤدي الى احالة ما علم من الدين بالضرورة وورد بقوله (دار خلود) اى اقامة مؤبدة على الجهمية القائلين بفنائهما وفناء اهلهما لمخالفته الكتاب والسنة فالجنة دار خلود (للسعيد) اى الذي مات على الاسلام وان تقدم منه كفر (و) النار دار خلود (الشقي) الذي مات على الكفر وان عاش طول عمره على الايمان لقوله تعالى فمنهم شقي وسعيد الآية ودخل في الشقي الكافر الجاهل والمعاند ومن بالغ في النظر فلم يصل الى الحق ولا يدخل فيه اطفال المشركين بل هم في الجنة على الصحيح واما اطفال المؤمنين ففي الجنة عند الجمهور واما اولاد الانبياء ففي الجنة اجماعا ويدخل في السعيد والشقي من كان من الجن كذلك وعلم من النظم ان عصاة المؤمنين لا يخلدون في النار اذ دخلوها لانهم سعداء فدار خلودهم الجنة وفهم من دوام عذاب المخلدين ان غيرهم لا يدوم عذابه مدة بقائه كعصاة الموحدين اهل الطبقة العليا بل يموتون بعد الدخول لحظة ما يعلم الله مقدارها فلا يحيون حتى يخرجوا منها فداخل النار (معذب) فيها بنوع من انواع عذابها او بانواع متعددة منه مدة بقائه فيها وداخل الجنة (منعم) فيها بنوع من انواع نعيمها او بانواع متعددة منه مدة اقامته بها بعد دخوله (مهما بقي) اى كل من الفريقين في احدى الدارين ولما نفى المعتزلة الحوض اشار الى الرد عليهم بوجوب الايمان به فقال (ايماننا) اى تصديقنا معاشر المكلفين (بحوض خير الرسل) اى بالحوض الذي يعطاه في الآخرة افضل المرسلين وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (حتم) اى واجب فيثاب عليه من صدق به ويبدع ويفسق جاحده وهو جسم مخصوص كبير متسع الجوانب ترده هذه الامة من شرب منه لا يظمأ ابدا واشار الى ان وجوب الايمان به سمعي بقوله (كما قد جاءنا) اي النص الذي ورد الينا (في النقل) في الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما حوضي مسيرة شهر

(١٩ - امير)

لجهنم وقال الشيخ الاكبر ليس بنفس جهنم ولا خزنتها ألم بل حكمهم كغيرهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون (قوله في الحقيقة والايجاد) قال سيدي محيي الدين مثل الجنة الآن كمدينة بني سورها ولم تكمل بيوتها من داخل ولذلك ورد من فعل كذا بنى الله له بيتا في الجنة (قوله تأويلها) أي كما قيل آدم كان رجلا في جنة له أي بستان على ربوة فعصى ربه فانزله لبطن الوادي (قوله الجهمية) نسبة لجهم اسم رجل (قوله للسعيد) اى بمحض الفضل كما سبق لن يدخل احدا الجنة عمله ثم سنية العلامة الظاهرة واردة بما كنتم تعملون وما اشتهر يدخلونها بفضل الله ويقتسمونها بالاعمال ونحوه في شرح المصنف تسمح اذ لا فرق تدبر (قوله خلود الشقي) وما في كلام محيي الدين او عبد الكريم الجيلي من خرابها وتصفيق ابوابها ونبات شجر الجرجير فيها محمول على مكان عصاة المؤمنين وما لا يقبل التأويل مدسوس عليهم وجزى الله الشعراني في اليواقيت خيرا (قوله ففي الجنة عند الجمهور) مقابله انهم في المشيئة وهو منكر (قوله الدخول لحظة) فيه حذف اى والتعذيب فاللحظة ظرف للتعذيب ولا يستخف بهذه اللحظة بل لا ينفي عذاب القبر وقيل الموت هنا حالة تشبه النوم فبالجملة لا يستمر عليهم الاحساس (قوله مدة اقامته) ولا آخر لها في الجنة وقوله تعالى فيها الا ما شاء ربك قيل استثناء من اول المدة باعتبار تأخر العصاة وقيل يخرجون لمرج الجنة كالتنزه وفي كلام الشعراني ما توضيحه ان الاستثناء بمعنى الشرطية التي لا تقتضي الوقوع وانما هي اشارة لحضرة الاطلاق التي لا يبالي فيها بشيء فليتدبر (قوله كل من الفريقين) وما يقال يمرن اهل النار بالعذاب حتى لو القوا في الجنة لتألموا مدسوس على القوم وفي القرآن فلن نزيدكم الا عذابا وقد كذب الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان الطيش جنون وفي الاشارة ما يغني عن الكلام (قوله لا يظمأ ابدا) وان دخل النار عذب بغير الظمأ (قوله الى ان وجوب الايمان به سمعي) فيه ان كل حكم فهو بالشرع فالاولى واشار الى صفة

وزواياه سواء ماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وكيزانه اكثر من نجوم السماء من شرب منه فلا يظمأ ابدا وما ورد من تحديده بجهات مختلفة انما بحسب من حضره صلى الله عليه وسلم ممن يعرف تلك الجهة فخاطب كل قوم بالجهة التي يعرفونها او انه اخبر اولا بالمسافة اليسيرة ثم اعلم بالمسافة الطويلة فاخبر بها كأن الله سبحانه تفضل عليه باتساعه شيأ فشيأ فيكون الاعتماد على ما يدل على اطولها مسافة كما اشار اليه النووي رحمه الله تعالى وفيما اوحى الله الى عيسى عليه الصلاة والسلام من صفة نبينا صلى الله عليه وسلم له حوض ابعد من مكة الى مطلع الشمس فيه آنية مثل عدد نجوم السماء وله لون كل شراب الجنة وطعم كل ثمار الجنة وظواهر الاحاديث انه بجانب الجنة كما قاله ابن حجر والواجب اعتقاد ثبوته وجهل تقدمه على الصراط او تأخره عنه لا يضر بالاعتقاد (ينال شربا منه) اي يتعاطى الشرب من ذلك الحوض لدفع العطش او للتلذذ او لتعجل المسرة (اقوام وفوا) الله تعالى (بعهدهم) وهو الميثاق الذي كان اخذه عليهم في الايمان به وباليوم الآخر واتباع دينه وشرائعه وتصديق كتبه ورسله حين اخرجهم من ظهر آدم عليه السلام واشهدهم على انفسهم فاتوا على ذلك لم يغيروا ولم يبدلوا وهذا الوصف وان شمل جميع مؤمني الامم السابقة لكنه خلاف ظواهر الاحاديث انه لا يرده الا المؤمنون من هذه الامة لان كل امة ترد حوض نبيها وتخصيص حوض نبينا صلى الله عليه وسلم بالذكر لوروده بالاحاديث البالغة مبلغ التواتر بخلاف غيره لوروده بالآحاد (وقل يذاد) اي يطرد عنه فلا يشرب منه (من (١٤٦) طغوا) اي اقوام غيروا وبدلوا عهدهم الذي اخذ الله عليهم وهو الاسلام الذي الزمهم اتباعه ولم يقبل ممن بلغه دينا غيره كما وردت بذلك الآثار الصحيحة والحسنة البالغ مجموعها مبلغ التواتر المعنوي وكل ما هو كذلك فالايمان به واجب فالمرتد من المطرودين ومن احدث في الدين ما لا يرضاه الله تعالى ومن خالف جماعة المسلمين كالخوارج والروافض والمعتزلة على اختلاف فرقهم لانهم مبدلون بل هم اشد طردا من غيرهم والظلمة الجائرون والمعلن بالكبائر المستخف بالمعاصي واهل الزيغ والبدع لكن المبدل بالارتداد مخلد في النار والمبدل بالمعاصي في المشيئة والله اعلم ثم شرع في نوع آخر من السمعيات وردت به الآثار وانعقد عليه الاجماع قبل ظهور المبتدعة فقال (وواجب) سمعا عندنا اهل الحق (شفاعة المشفع) بفتح الفاء الذي تقبل شفاعته ورفع ابهامه بابدال (محمد) صلى الله عليه وسلم منه والشفاعة لغة الوسيلة والطلب وعرفا سؤال الخير للغير وفي كلامه رحمه الله تعالى اشارة الى واجبات ثلاثة يتعين اعتقادها على كل مكلف فالاول كونه صلى الله عليه وسلم شافعا والثاني كونه صلى الله عليه وسلم مشفعا اي مقبول الشفاعة والثالث كونه صلى الله عليه وسلم (مقدما) على غيره من جميع الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين فيتعين اعتقاد انه صلى الله عليه وسلم وان كان له شفاعات الا ان اعظمها شفاعته صلى الله عليه وسلم المختصة به للاراحة من طول الموقف وهي اول المقام المحمود وثانيها في ادخال قوم الجنة بغير حساب وهي مختصة به صلى الله عليه وسلم فيما قاله النووي ثالثها فيمن استحق دخول النار ان لا يدخلها وتردد النووي في اختصاصها به صلى الله عليه وسلم رابعها في اخراج الموحدين من النار ويشاركه في هذه الانبياء والملائكة والمؤمنون وفصل القاضي عياض فقال ان كانت هذه الشفاعة لاخراج من في قلبه مثقال ذرة من ايمان اختصت به صلى الله عليه وسلم ولا يشاركه غيره والا شاركه غيره فيها خامسها في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها وجوز النووي اختصاصها به صلى الله عليه وسلم سادسها في جماعة من صلحاء امته ليتجاوز عنهم في تقصيرهم في الطاعات سابعها فيمن خلد في النار من الكفار ان يخفف عنهم العذاب في اوقات مخصوصة كابي طالب

الحوض الواردة (قوله وزواياه سواء) اي طوله كعرضه (قوله ابيض من اللبن) فيه صوغ افعل التفضيل من الالوان وهو سماعي لقول الالفية * وغير ذي وصف يضاهي اشهلا * (قوله اكثر من نجوم السماء) لا يستشكل بأنه يصغر عن وضعها فيه لامانة ولذلك انها بايدي الملائكة والغز القاضي الارجاني في الكوز فقال

وذي اذن بلا سمع * له قلب بلا قلب
اذا استولى على صب * فقل ما شئت في الصب

(قوله بحسب من حضره) هذا في روايتين اتحدا مقدارا واختلفا بالعبارة والثاني في رواية كبيرة بعد صغيرة (قوله تقدمه الخ) قيل هما حوضان (قوله او للتلذذ) اي كاكل الجنة وشربها فشهوتهم شهوة تلذذ لا جوع والظاهر تنوع الناس في شرب الحوض (قوله بل هم اشد طردا) لا دليل على هذا (قوله واهل الزيغ) هم نفس من خالف الجماعة (قوله شفاعة المشفع) قال العارف ابن العربي وهو الذي يفتح باب الشفاعة لغيره فيشفع لبقية الشافعين في ان يشفعوا (قوله كابي طالب) تخفيف هذا دائم وهل من عذاب غير الكفر او ولو منه ضرورة تفاوته ولا يخفف عنهم اي عما قسم لهم يحتمل وان اشتهر الاول

وأبي لهب ثانيها في أطفال المشركين أن لا يعذبوا ذكره جلال الدين السيوطي وغيره وقصد بقوله (لا تمنع) أي لا تعتقد امتناع شفاعته صلى الله عليه وسلم في أهل الكبائر وغيرهم لا قبل دخولهم النار ولا بعده الرد على المعتزلة ومن وافقهم وحديث لا تنال شفاعتي أهل الكبائر من امتي موضوع اتفاق وبتقدير صحته هو محمول على من ارتد منهم (وغيره) أي ويجب أن يعتقد أن غيره صلى الله عليه وسلم (من مرتضى الاخيار) كالانبياء والمرسلين والملائكة والصحابة والشهداء والاولياء (يشفع) على قدر مقامه عند الله سبحانه وتعالى في ارباب الكبائر (كما) أي للحديث الذي (قد جاء في الاخبار) الدالة على ذلك مما أجمع عليه اهل السنة ودخل في الغير الشافعي الله سبحانه وتعالى فانه يشفع فيمن قال لا اله الا الله محمد رسول الله ولم يعمل خيرا قط والملائكة ايضا لقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى فيشفعون فيمن كان على مكارم الاخلاق من عصاة بني آدم ولا يشفع احد ممن ذكرنا الا بعد انتهاء مدة المؤاخذة والشفاعة وان كانت واجبة شرعا لا ان لها دليلا عقليا اشار اليه بقوله (اذ جائز) الواقع علة لقوله لا تمنع يعني لا تمنع الشفاعة شرعا لما ورد من اثباتها ولا عقلا لانه يجوز عقلا وسمعا عليه تعالى تفضلا واحسانا (غفران غير الكفر) من الذنوب بلا توبة ولا شفاعة فبالشفاعة اولى لانها ليست مستحيلة بل من مجوزات العقول وكل ما هو كذلك فهو واجب القبول ممتنع الرد شرعا

وبيان جوازها ان العقل يجوز على الله تعالى ان يعفو عن الصغائر مطلقا وعن الكبائر بعد التوبة قطعا وبدونها ان شاء ولا يعفو عن الكفر قطعا لدليل السمع وان جاز عقلا على الاصح هذا ما اتفقت عليه الامة ونطق به الكتاب والسنة احتج اصحابنا على جواز العفو بان العقاب حقه تعالى فيحسن اسقاطه مع ان فيه نفعا للعبد من غير ضرر لاحد وفي القرآن وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيآت ان الله يغفر الذنوب جميعا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمراد بغفرانها والعفو عنها ترك عقوبة صاحبها والستر عليه بعدم المؤاخذة والحكمة في غفران المعاصي دون الكفر انها لا تنفك عن خوف عقاب ورجاء عفو ورحمة وغير ذلك بخلاف الكفر ولانها الوقت الهوى والشهوة فقط بخلاف الكفر فانه مذهب يعتقد للابد وحرمته لا تحتمل الارتفاع اصلا فكذلك عقوبته بخلاف المعصية ثم فرع على ما ذكر قوله (فلا تكفر مؤمنا بالوزر) اى ان مذهب اهل الحق عدم تكفير احد من اهل القبلة بارتكاب ذنب ليس من المكفرات ما لم يكن مستحلا له صغيرا كان ذلك الذنب او كبيرا عالما كان مرتكبه او جاهلا وسواء كان من اهل البدع والاهواء او لا وقولنا ليس من المكفرات احترازا عما هو منها كانكار علمه تعالى بالجزئيات لان القائل به كافر قطعا ولو كان من اهل القبلة وخالف الخوارج فكفروا مرتكب الذنوب ولو صغائر واخرج المعتزلة صاحب الكبيرة من الايمان وان لم تدخله الكفر الا بالاستحلال (ومن يمت ولم يتب) الى الله تعالى (من ذنبه) هذه المسئلة ترجمها بعضهم بمسئلة وعيد الفاسق وترجمها بعضهم بمسئلة عقوبة العصاة وبعضهم ترجمها بمسئلة انقطاع العذاب عن اهل الكبائر وضابطها ان يرتكب المؤمن كبيرة غير مكفرة بلا استحلال ويموت بلا توبة (فامره مفوض لربه) اى فمذهب اهل الحق الى انه ان شاء يعفو عنه ولا عقاب بل هو في مشيئة الله سبحانه وتعالى وعلى تقدير وقوع العقاب عليه لا منه سبحانه وتعالى يقطع له بعدم الخلود

ولا التفات لمن قال بايمانه (قوله وابي لهب) يخفف عنه ليلة الاثنين لعتقه جاريته التي بشرته بولادة النبي صلى الله عليه وسلم (قوله على ذلك) اى على مطلق الشفاعة أي المتعلقة بالشفاعة من حيث هي ولا حاجة لما في الحاشية (قوله في الغير) بقطع النظر عن قوله من مرتضى الاخيار (قوله فمن قال لا اله الا الله) تقدم للقاضي عياض ان هذا يشفع فيه النبي صلى الله عليه وسلم ولا مانع من ان له شافعين ثم شفاعة المولى عبارة عن عفوه (قوله مدة المؤاخذة) اى المدة المحتمة عند الله ونفع الشفاعة بحسب الظاهر من حيث جواز الزيادة فبالجملة هو من باب القضاء المعلق (قوله دليلا عقليا) غاية ما عند العقل الجواز ثم لا يصح حمل المتن عليه مع قوله غير الكفر اذ الجواز العقلي ثابت للكفر وانما امتناع غفرانه سمعي ثم بعد ان حمله على العقلي اخذ الشرع والسمع في اثناء الحل وادعى ان كل ما كان من مجوزات العقول واجب وبالجملة مساق الشارح هنا ليس على ما ينبغي فتأمل (قوله وبدونها ان شاء) الله تعالى المشيئة قيد للعفو بالفعل والجواز ذاتي فالمعنى يجوز العفو المعلق بالمشيئة (قوله ويعفو عن السيآت الخ) يفيد الوقوع وهو جواز وزيادة (قوله لا تنفك عن خوف الخ) لا يظهر في المعاصي باعتقاده في كلام بعض العارفين كل مسلم مفلح حسناته اثقل فان كل معصية صدرت منه مخلوطة بحسنة اعظم منها اعني الاعتراف الايماني بحرمة الذنب مع ما يزيد من الاعمال قال ابن عربي ام حسب الذين يعملون السيآت ان يسبقونا اشارة لسبق الغفران وغلبة الرحمة والحمد لله (قوله ما لم يكن مستحلا) هذا في المعلوم من الدين بالضرورة كما يأتي (قوله والاهواء) هم اهل البدع لانهم يبتدعون امورا يستندون فيها لهواهم لا للكتاب ولا للسنة (قوله ولو كان من اهل القبلة) اى بحسب الظاهر مصدقا ناطقا اضيفوا الى جهة اعظم الاعمال (قوله من الايمان) فجعلوا منزلة بين المنزلتين الايمان والكفر لا الجنة والنار بل صاحبها

فى النار كما اشار اليه المصنف بقوله الآتى ثم الخلود مجتنب بل يخرج منها والمالم يقطع له بالعفو لئلا تكون الذنوب فى حكم المباحة ولا بالعقوبة لما سبق من انه تعالى يجوز عليه ان يغفر ما عدا الكفر تمسك اصحابنا بما عمدته الآيات والاحاديث الدالة على ان المؤمنين يدخلون الجنة البتة كقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقوله عليه الصلاة والسلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة وليس ذلك قبل دخول النار فتعين ان يكون بعده وهى مسئلة انقطاع العذاب او بدونه وهى مسئلة العفو التام (و واجب تعذيب بعض) اى اعتقاد ان يعذب الله تعالى بعضا من عصاة هذه الامة غير معين (ارتكب كبيرة) اى فعلا او تركا عمدا من غير تأويل يعذر به شرعا ومات بلا توبة منه واجب اى ثابت وواقع سمعا واجماعا وقولنا غير معين لان المعين يجوز العفو عنه مطلقا او توفيقه للتوبة وخرج بقولنا من غير تأويل يعذر به الصغيرة لغفرانها باجتناب الكبائر وجواز العفو عنها وان لم يجتنب الكبائر ودخل فى البعض الكافر بناء على ان المراد امة الدعوة لانهم مكلفون بفروع الشريعة فلا بد من نفوذ الوعيد فى طائفة من العصاة لانه تعالى توعدهم وكلامه صدق والظاهر ان المراد طائفة من كل صنف منهم لان الله تعالى توعد كل صنف على حدته وما سوى تلك الطائفة فحكمه انه فى المشيئة عند اهل السنة وهكذا فى كل صنف من العصاة بصنف من الكبائر كالزناة والغصاب وقتلة الانفس لا بد من نفوذ الوعيد فى طائفة منهم اقلها واحد (ثم) من اراد الله تعذيبه من عصاة المؤمنين لا نقول بخلوده فى النار بل (الخلود مجتنب) اى اعتقاده فلا نأخذ به (١٤٨) كمثل قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والايمان عمل خير للعاصى فلابد ان يرى المؤمن جزاءه ولا جائز ان نراه قبل دخول النار ثم يدخلها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين فتعين انه بعد الخروج منها ان قدر له دخولها او بعد العفو ان لم يقدر ذلك وخروجه من النار ليس بطريق الوجوب عليه تعالى بل بمقتضى ما سبق من الوعد كقوله تعالى فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وقد علم من قول المصنف رحمه الله تعالى آنفا ان السيئات عنده بالمثل الى هنا بطلان المحاربين.

مذهب المعتزلة القائلين باحباط السيئات الحسنات كما علم منه ايضا ان المكلف اما كافر فهو مخلد فى النار ويختص المنافق بالدرك الاسفل منها واما مؤمن لم يذنب قط كالانبياء فهو مخلد فى الجنة اجماعا واما مؤمن مذنب تاب من جريمته فهو فى الجنة قطعا او ظنا واما مؤمن مذنب لم يتب والذنب صغيرة فهو فى المشيئة واما مؤمن مذنب لم يتب والذنب كبيرة من الكبائر فهو محل النزاع والصواب ان حكم الفاسق من المؤمنين الخلود فى الجنة اما ابتداء بموجب العفو او الشفاعة واما بعد التعذيب بالنار بقدر الذنب والله سبحانه وتعالى اعلم (وصف شهيد الحرب) اى اعتقد وجوبا اتصاف هيكل شهيد الحرب (بالحياة) الكاملة لقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احياء وحياتهم حقيقة لظاهر الآية وانهم يرزقون مما يشتهون كما يرزق الاحياء بالاكل والشرب واللباس وغيرها قال الجزولى وحياتهم غير مكيفة ولا معقولة للبشر يجب الايمان بها على ما جاء به ظاهر الشرع ويجب الكف عن الخوض فى كيفيتها اذ لا طريق للعلم بها الا من الخبر ولم يرد فيها شئ يبين المراد والحياة كيفية يلزمها الحس والحركة الارادية او يصح لمن قامت به العلم وقوله اتصاف هيكل على ظاهر النظم من اتصاف الذات والروح جميعا والمراد بشهيد الحرب المؤمن المقتول فى حرب الكفار بسبب من اسباب القتال لاعلاء كلمة الله تعالى بدون مقارنة سبب مؤثم ومثله كل مقتول على الحق كالمجروح فى قتال البغاة وقطاع الطريق واقامة الامر بالمعروف والنهى عن المنكر واما المقتول فى حرب الكفار لا لاعلاء كلمة الله تعالى لامن مع مقارنة سبب مؤثم كغلول فى الغنيمة

مخلد فى النار بدون عذاب الكفر وسبق المقام اول الكتاب (قوله بما عمدته الآيات) ما واقع على المذهب والتمسك به القول به فصح الكلام (قوله اعتقاد ان يعذب) فيه ان كلام المصنف فى وجوبه فى نفس الامر ووجوب الاعتقاد تبع (قوله الصغيرة) فى انها خارجة عن الموضوع وهو كبيرة انما يخرج بذلك نحو البغاة المتأولون (قوله ودخل فى البعض الكافر) فيجوز طلب الغفران لكل المسلمين كما سبق (قوله وكلامه صدق) يقال هو فى المشيئة نعم هو ظاهر على قول الماتريدى بالتخصيص كما سبق والاولى الاستدلال بما ورد من تعذيب بعض الموحدين والشفاعة فيهم فليتأمل فقد لا يعم الانواع (قوله فمن زحزح الخ) انما الوعد صدر الآية وانما توفون اجوركم يوم القيامة (قوله قطعا او ظنا) على ما يأتى فى قوله وفى القبول رأيهم قد اختلف (قوله فى المشيئة) مبنى على ان غفران الصغيرة باجتناب الكبيرة غير قطعى (قوله محل النزاع) بل نازع الخوارج فى الصغائر كما سبق له (قوله هيكل) هو الشخص المركب من الجسم والروح كما سيقول الشارح (قوله الكاملة) معنى كمالها تعلقها بكل من الروح والجسد على ما يعلم الله تعالى كما سيقول (قوله واللباس) على وجه مغيب يعلمه المولى وبالجملة فالمقام مقام تسليم وتفويض (قوله كيفية) يجعل هذا جنسا فى التعريف فتخرج حياة القديم عندهما خلافا لما فى حاشية شيخنا من دخولها فى الثانى (قوله ومثله كل مقتول الخ) شيخنا ظاهر النص قصره على مقاتل

او محض القصد للغنيمة فله حكم شهداء الدنيا لا ثوابهم الكامل واما المبطون والمطعون ونحوهما من شهداء الآخرة فقط فانه وان كان كالاول في الثواب لكنه دونه في الحياة والرزق واحكام الدنيا فانه يغسل و يصلى عليه فظهر ان الشهداء ثلاثة شهيد دنيا وآخرة وشهيد دنيا فقط وشهيد آخرة فقط وهذا الثالث خرج بقول الناظم وصف شهيد الحرب بالحياة بعد شموله للاولين وارادة الغنيمة او الوقوع في المعصية لا ينافي حصول الشهادة وسمي شهيدا لانه حي بروحه شهدت دار السلام اي دخلتها بخلاف غيره فانه لا يشهدها الا يوم القيامة ولان الله وملائكته يشهدون له بالجنة (و رزقه) اي وصف الشهيد ايضا برزق الله اياه (من مشتهى) اي محبوب نعم (الجنات) جمع جنة وتقدم معناها لغة وشرعا وما ورد من ان ارواحهم في اجواف او في حواصل طير معناه انها تركب تلك الطير او تكون اجوافها لها كالهوادج الشفافة الواسعة او انها كالطير في سرعة قطع المسافة البعيدة لا ان ارواحهم لها اجنحة وانها تعمر اجساما اخر فتدبرها لئلا يلزم التناسخ ولما جرى ذكر الرزق في هذه المسئلة تبعها بالكلام عليه فقال (والرزق عند القوم) يعني اهل السنة (ما به انتفع) اي ما ساقه الله تعالى الى الحيوان فانتفع به بالفعل فدخل رزق الانسان والدواب وغيرهما وشمل المأكول وغيره مما ينتفع به وخرج ما لم ينتفع به وان كان المسوق للانتفاع لانه يقال في عرف الشرع فيمن ملك شيأ وتمكن من الانتفاع به ولم ينتفع به ان ذلك ليس رزقا له وبهذا ظهر قول اكابر اهل السنة ان كل احد يستوفي رزقه وانه لا يأكل احد رزق غيره ولا يأكل غيره رزقه وقصده الرد على المعتزلة المشار اليه بقوله (وقيل لا) اي وقال جماعة من المعتزلة تبعهم الله تعالى لا يصح اعتبار الانتفاع في الرزق ولا الخلو عن اعتبار المملوكية (بل) لابد من اعتبارهما فهو (ما ملك) اي المملوك مطلقا انتفع به اولا (وما اتبع) هذا القول اي لم يعول عليه ائمتنا لفساده طردا وعكسا اما فساد طرده فلدخول ملك الله تعالى فيه (١٤٩) ولا يسمى رزقا اتفاقا والا لكان سبحانه وتعالى مرزوقا واما فساد عكسه فلخروج رزق الدواب والعبيد والاماء عند بعض الائمة مع ما يتصور عليه ان يأكل الانسان رزق غيره وان يأكل غيره رزقه ثم فرع على مذهب أهل السنة قوله (فيرزق الله الحلال) يعني فبسبب اعتماد القول الاول وهو ان الرزق ما ساقه الله الى الحيوان فانتفع به يجب ان يعتقد ان الله سبحانه وتعالى يرزق الحلال وهو ما نص الله سبحانه وتعالى او رسوله او اجمع المسلمون على اباحة تناوله لغير ضرورة لخرج اساغة الغصة بالخمر واباحة الميتة للمضطر او اقتضى القياس الجلي اباحة تناوله بعينه او جنسه ان لم يتبين انه حرام ونبه بقوله (فاعلما) على انه تعالى يرزق كل واحد من الاقسام الثلاثة اجتماعا وانفرادا فتأمله ان يتأخر عن قوله (ويرزق المكروه) وهو ما نهى الله او رسوله عنه نهيا غير اكيد سواء كان بدلالة المطابقة اولا (والمحرما) اي يرزق الله المحرم وهو ما نص الله او رسوله او اجمع المسلمون على امتناع تناوله بعينه او جنسه او اقتضى القياس الجلي ذلك اوورد فيه حد او تعزير او وعيد شديد بغير مؤول سواء كان تحريمه لمفسدة او مضرة حقيقية كالربا والمفسدة ومضرة واضحة كالسم والخمر ورد بهذا على المعتزلة النافين كون الحرام رزقا بناء على التحسين والتقبيح العقليين ثم ذكر مسئلة من التصوف الآتي بعض تصاريفه عند قول الناظم وكن كما كان خيار الخلق لتعلقها ببحث الرزق لان منه ما يحصل بلا كسب ومنه ما يحصل بمباشرة الاسباب اختيارا فقال (في الاكتساب) اي في افضليته وهو مباشرة الاسباب بالاختيار كالسفر للارباح وتعاطي الدواء لتحصيل الصحة او حفظها ونحو ذلك (و) في افضلية (التوكل) من العبد وهو الاعتماد على الله تعالى وقطع النظر عن الاسباب مع تهيئها او يقال هو ترك السعي فيما لا تسعه قدرة البشر (اختلف) فرجح قوم الاول لما فيه من كف النفس عن التطلع الى ما في ايدي الناس ومن عدم الخضوع لهم والتذلل بين ايديهم مع حيازة منصب التوسعة على عباد الله سبحانه وتعالى ومواساة المحتاجين وصلة الارحام بتوفيق الله تعالى ورجح قوم الثاني لما فيه من ترك كل ما يشغل عن الله تعالى مع حيازة مقام السلامة من فتنة المال والمحاسبة عليه والاتصاف بالرغبة الى الله تعالى والوثوق بما عنده ولما لم يكن هذا

الحر بين (قوله او محض القصد) ليس عطفا على غل بل على معنى لاعلاء كلمة الله فهو مقابل له لا من امثلته (قوله كالاول في الثواب) يعني في مطلق الثواب (قوله شموله للاولين) ينافي ما سبق من قصره الاول والموافق الخصوص ما سبق (قوله شهدت) فهو فعيل بمعنى فاعل وعلى الثاني بمعنى مفعول (قوله تركب) في بمعنى على نحو ولاصلبنكم في جذوع النخل واطلق الحواصل على الطير بتمامه ثم لا ينافي ما سبق من ان الحياة للهيكل بتمامه اذ القدرة صالحة للربط بين الروح والجسد مع ذلك فتدبر (قوله كالطير) فهو تمثيل او كناية عن اللازم (قوله او انها تعمر اجساما) بحيث تصير ارواحا لها وهي حينئذ فلا ينافي انها لها كالبيت (قوله ما به انتفع) ولا يرد قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون لان المراد ما هي لكونه رزقا (قوله عند بعض الائمة) هم الذين يقولون ملك العبد فهو راجع للعبيد وقالت المالكية ملك ما ملكا غير تام (قوله لخرج اساغة الغصة بالخمر) اي فلا يوجب ذلك كون الخمر حلالا في ذاته اما عند الضرورة فحلال بل واجب وكذا ما بعده تدبر (قوله فاعلما) اي تأمل لتعلم ان المراد يرزقها اجتماعا وانفرادا هذا توجيه التنبيه الذي ذكره الشارح (قوله كالربا) فان حرمته لانه يؤدي الى الضيق في احد

الاطلاق مرضيا اشار اليه بقوله (والراجح التفصيل) اى القول بانه هو المختار عند القوم وانهما يختلفان باختلاف احوال الناس فمن يكون فى توكله لا يسخط عند ضيق معيشته ولا يتطلع لسؤال احد ولا تتعلق به نفقة لازمة لمن لا يرضى بحاله فالتوكل فى حقه ارجح لما فيه من مجاهدة النفس على ترك شهوتها ولذتها والصبر على شدتها ومن يكون فى توكله على خلاف ذلك فالاكتساب فى حقه ارجح حذرا من التسخط وعدم الصبر بل ربما وجب التكسب فى حقه وهذا التفصيل (حسبما عرف) من كتب القوم كالاحياء للغزالى والرسالة للقشيرى ولكن هذا التفصيل لا يتمشى الا على احد طريقى العلماء ان الاكتساب ينافى التوكل واما على الطريق الثانى الراجح عند الجمهور فلا لانهم عرفوا التوكل بانه الثقة بالله تعالى والايقان بان قضاءه نافذ واتباع سنة نبيه صلى الله عليه وسلم فى السعى فيما لا بد منه سيما المطعم والمشرب والتحرز من العدو كما فعله الانبياء عليهم الصلاة والسلام ثم شرع فى مسائل ينفع علمها ولا يضر جهلها فى العقيدة لدعاء الحاجة اليها فقال (وعندنا) معاشر اهل الحق من الاشاعرة (الشئ هو الموجود) اى اسم للموجود الكائن الثابت يعنى ان معنى الشئ ومدلوله هو معنى الموجود ومدلوله فهما متساويان صدقا فكل شئ موجود وكل موجود شئ والمعدوم مطلقا ممكنا كان او ممتنعا ليس بشئ ولا ثابت فى الخارج لان الوجود نفس الحقيقة فرفعه رفعها ولا واسطة بين الموجود والمعدوم وهذا الحكم ثابت عندنا بالضرورة فانها قاضية بذلك اذ لا يعقل من الثبوت الا الوجود خارجا او ذهنا ولا من العدم الا نفى الوجود كذلك (وثابت فى الخارج) خبر قوله (الموجود) الواقع مبتدأ يعنى انا نقطع ونحقق ان حقيقة كل موجود ثابتة ومتحققة فى الخارج ونفس الامر واجبة كانت او ممكنة من غير نظر الى اعتبار المعتبر ولا فرض الفارض فانا نعتقد حقائق الاشياء وتسميه بالاسماء من الانسان والفرس والسماء والارض امور موجودة فى نفس الامر وقصده الرد على فرق السوفسطائية الثلاثة العنادية الذين ينكرون حقائق الاشياء ويزعمون انها اوهام وخيالات جزموا بانه لا وجود اصلا والعندية الذين ينكرون ثبوت حقائق الاشياء فى نفسها وتقررها على ما تشاهد عليه زعموا انها تابعة للعند والاعتقاد واللاادرية الذين ينكرون العلم بثبوت شئ ولا ثبوته زعموا انهم لا دراية لهم بحقيقة من الحقائق وهم قوم كفار (ووجود شئ عينه) اى ان وجود كل شئ من الموجودات عين حقيقته وليس زائدا على الماهية بمعنى انه ليس فى الخارج والمحسوس الا الذات المتصفة بالوجود من غير ان يتحقق فيه ذات معروضة للوجود لها فيه تحقق ولعارضها المسمى بالوجود وجود آخر كوجود الذات المتصفة بالحمرة وعارضها الذى هو الحمرة القائمة بها هذا ما عليه الاشاعرة وعليه فالمعدوم ليس فى الخارج بشئ ولا ذات ولا ثابت اى لا حقيقة له فى الخارج وانما يتحقق بوجوده فيه ثم ذكر مسئلة اخرى مما ينفع علمه ولا يضر جهله وهى اثبات الجوهر الفرد وحدوثه فقال (والجوهر الفرد) هذه عبارة المتقدمين وعبر المتأخرون بدلها بالجزء الذى لا يتجزأ والجوهر ما يشغل الحيز وهو عند المتكلمين الموجود المتحيز بالذات اعنى ما تحيزه غير تابع فى تحيزه لغيره فخرج الواجب الوجود لانتفاء التحيز عنه وخرج العرض لتبعيته فى التحيز لمحله والمراد من وصفه بالفرد انه لا يقبل الانقسام اصلا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا وقوله (حادث) خبر الجوهر الواقع مبتدأ اى ثابت مسبوق وجوده بالعدم لما تقدم من ادلة حدوث العالم وكل جزء من اجزائه التى منها الجوهر الفرد ولا معنى للحادث الا ما كان مسبوقا بالعدم اى لم يكن ثم كان (عندنا لا ينكر) ثبوته وتقرره فى الوجود فجميع الاجسام تركبت منه مع تناهى اجزائه

النقدين (قوله احد طريقى العلماء ان الاكتساب ينافى الخ) الظاهر ان الخلاف لفظى وان التنافى باعتبار التوكل الظاهر وفى شرح المصنف ترجيح فضل الغنى الشاكر على الفقير الصابر وهو مختلف فيه قديما (قوله من الاشاعرة) بل اهل السنة مطلقا اعلم ان هذه المباحث قدمناها فى صفة الوجود وتعلق القدرة ومبحث العالم فانظرها (قوله فانا نعتقد) بيان للوجود الواقع مبتدأ فى المتن دفع لما يقال الاخبار لا فائدة فيه واصله للسعد عند قول النسفى حقائق الاشياء ثابتة والمآل واحد (قوله لتبعيته فى التحيز) الانصاف ليس الحيز الا للجواهر (قوله لا قطعا) القطع انفصال الاجزاء بدخول آلة بينهما او جذب الطرفين بعنف مثلا والكسر ما كان بمصادمة جرم آخر (قوله ولا وهما) لعله اراد القوة الواهمة المدركة للمعانى الجزئية احد القوة المجموعة فى قوله

امنع شريكك عن خيالك وانصرف * عن وهمه واحفظ لذلك واعقلا

او انه اراد فى الوهم والفرض المطابق (قوله لا ينكر) لقدرة المولى على التفريق المطلق كالجمع ولانه لو لم ينته التقسيم له لزم قبوله لا الى نهاية له سواء الجبل والذرة ولانا لو فرضنا كرة تامة التكور على تام التسطح لم تلاقه الا بجزء لا يتجزأ والا لم تكن تامة التكور ولم يكن السطح تام الانبساط وكذا لو قام خط على طرف آخر وقولهم لو تركب منه الجسم للاقى الوسط الطرفين فيلزم انقسامه لما يلاقى به كلا تخيل باطل مانع من ان الشئ الواحد يلاقى شيئين ويكفى تعدد الطرفين ثم هو يحول بينهما مفردا والا لم يكن موجودا وكذا قولهم اذا اجتمع جوهران ووضع ثالث على المفصل فاما ان يلاقيهما فينقسم او احدهما وهو خلاف الفرض تخيل لا صحة له فانه اذا تلاصق الجزآن لم يكن مفصل محقق وليس ثم

فيها خلافا لحكماء الفلاسفة ولما اختلف الناس في انقسام الذنوب الى صغائر وكبائر اشار الى ذلك مبينا لمختار اهل السنة بقوله (ثم الذنوب) من حيث هي والذنب ما عصى الله تعالى به او ما يذم مرتكبه شرعا ويرادفه المعصية والخطيئة والسيئة والجريمة والمنهي عنه والمذموم شرعا وقوله (عندنا) اهل السنة ظرف قدم على عامله وهو (قسمان) لافادة الحصر فيخرج به المرجئة حيث ذهبوا الى انها كلها صغائر ولا تضر مرتكبها مادام على الاسلام والخوارج حيث ذهبوا الى ان كل ذنب كبيرة نظرا لعظمة من عصى به وكل كبيرة كفر كما يخرج به من ذهب الى انها كلها كبائر ولكن لا يكفر مرتكبها الا ما هو كفر منها وابدل من قسمان للتفصيل (صغيرة) و (كبيرة) بحذف العاطف وليست الكبيرة منحصرة في عدد مذكورة وهي كما قال ابن الصلاح كل ذنب كبر وعظم عظما يصح معه ان يطلق عليه اسم الكبير ووصف بكونه عظيما على الاطلاق ولها امارات منها ايجاب الحد ومنها الايعاد عليها بالعذاب بالنار ونحوها كان ذلك في الكتاب والسنة ومنها وصف فاعلها بالفسق نصا ومنها اللعن كلعن (١٥١) الله السارق واكبرها الكفر بالله ثم القتل العمد ذات في كلام الحافظ السيوطي رحمه الله تعالى ما نصه لا اعلم شيئا من الكبائر قال احد من اهل السنة بتكفير مرتكبه الا الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الشيخ ابا محمد الجويني من اصحابنا وهو والد امام الحرمين قال ان من تعمد الكذب عليه صلى الله عليه وسلم يكفر كفرا يخرجه عن الملة وتبعه على ذلك طائفة منهم الامام ناصر الدين ابن المنير من ائمة المالكية وهذا يدل على انه اكبر الكبائر لانه لا شيء من الكبائر يقتضي الكفر عند احد من اهل السنة انتهى وكل ما خرج عن حد الكبيرة وضابطها فهو صغيرة ولا تنحصر افرادها وقد تنقلب الصغيرة كبيرة بالاصرار عليها او التهاون والفرح والافتخار بها او صدورها من عالم يقتدى به فيها (فالثاني) اي اذا علمت انقسام الذنوب الى صغائر وكبائر فاعلم ان الكبائر الشاملة للكفر (منه المتاب واجب) عينا (في الحال) اي في حال التلبس بالمعصية فورا وقضية كلام النووي ان الوجوب على الفور متفق عليه بل مجمع عليه وقوله منه اي من جميعه او بعضه بناء على صحة التوبة عن بعض المعاصي مع الاصرار على البعض ولو كان كبيرا للاجماع على ان الكافر اذا اسلم وتاب عن كفره مع استدامته على بعض المعاصي صحت توبته واسلامه ولم يعاقب الا عقوبة تلك المعصية خلافا لابي هاشم والمراد بالمتاب التوبة الشرعية لانها عند الاطلاق لا تنصرف الا لها وهي ما تستجمع ثلاثة اركان الاقلاع عن المعصية والندم على فعلها وهو ركنها الاعظم والعزم على ان لا يعود الى مثلها ابدا عزما جازما فاذا حصلت هذه الشروط صحت التوبة ولو من المعاصي كلها اجمالا ولو علمها تفصيلا وان فقد احدها لم تصح وهذا اذا كانت المعصية بين العبد وبين الله تعالى لا تتعلق بحق آدمي اما المتعلقة بالآدمي فلها شرط رابع وهو رد الظلامة الى صاحبها او تحصيل البراءة منه ولا خلاف في وجوبها عينا انما الخلاف في دليل الوجوب فعندنا هو السمع كقوله تبارك وتعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون وعند المعتزلة العقل وليس

الاجزاء فالثالث على احدهما ثم الرابع على الآخر وهكذا ولو تحقق مفصل لما تلاصقا وعند التلاصق والفرض انهما فردان بينهما ثالث يقال له مفصل والقوم تحكم عليهم تخيلات فاسدة وما هي بالاولى واختار بعضهم في هذه المسئلة الوقف (قوله الفلاسفة) زعموا تركب الجسم الطبيعي من الهيولى والصورة وهما جوهران الاول اصل محل لازم مع ان الضرورة ان الصور اعراض تتوارد ونفى بعضهم التركب وقال بعضهم بالتضام ونعوذ بالله من الهوس (قوله او ما يذم الخ) يعني الذم والنهي البالغ فخرج المكروه (قوله نظرا لعظمة من عصى به) هذا ظاهر لكن الخروج بما ضموه له (قوله اللعن) والنهي عنه في المعنى ما لم يقطع بكفره (قوله السيوطي) عبد الرحمن مثلث السين بلا همز ومفتوحا ومضموما (قوله ابن المنير) بصيغة اسم الفاعل المضعف من علماء اسكندرية تلميذ ابن الحاجب (قوله بالاصرار عليها) بان ينوي العود عند الفعل (قوله يقتدى به فيها) الظاهر ان صغائره على هذا قاصرة على نحو الخلوة (قوله فالثاني) اما انه اقتصر على الاهم او رأى ان الصغيرة ان لم يصر عليها تكفر باجتناب الكبائر وتقدم ان التوبة اجتناب فتوبة الكبائر كافية فيهما وان اصر صارت كبيرة ورجعت للثاني فتدبر (قوله فورا) وتأخيرها ذنب واحد وتراخى وعدده المعتزلة حتى لو أخرها لحظة ثانية فاربعة ذنوب الذنب الاول وتأخير توبته في اللحظة الاولى من هذين في الثانية وثالثة فثمانية وهكذا افاده المصنف (قوله بل مجمع عليه) وجه الاضراب ان الاتفاق يكثر في اتفاق طائفة بخلاف الاجماع (قوله التوبة الشرعية) فهو مصدر ميمي والتوبة لغة مطلق الرجوع (قوله الاقلاع) هذا ركن بالنسبة للمتلبس بالمعصية بالفعل (قوله والندم) اي لوجه الله تعالى فلا يتأتى ان يتوب من الزنا في هذه المرأة دون الاخرى اذ لو ندم لوجه الله تعالى لندم من مطلق زنا فتخصيص هذه انما هو لغرض آخر ومن الندم لغير الله الندم لمصيبة حصلت (قوله والعزم على ان لا يعود) ولا ينافي هذا انه يسلم للقضاء كما علمنا تعالى اياك نعبد واياك نستعين ورخص محيي الدين في هذا الركن قائلا التفويض احسن ويجعل

المصنف ما يفيد توقف غفران الكبائر على التوبة فقد تغفر بالفضل المحض وقد يخفف منها بالطاعات وفي حديث أنس رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تاب العبد انسى الله الحفظة ذنوبه خرجه ابن عساكر * ولما ذهب المعتزلة الى ان من شروط صحة التوبة ان لا يعود الى الذنب بعد التوبة فان عاوده انتقضت توبته وعادت ذنوبه رد عليهم بقوله (ولا انتقاض لتوبة التائب الشرعية (ان يعد للحال) أي ان رجع للحالة الاولى التي كان عليها من التلبس بالذنوب ولا تعود ذنوبه التي تاب منها عليه بل عوده ونقضه معصية اخرى يجب عليه ان يجدد منها توبة أخرى كما اشار اليه بقوله (لكن يجدد توبة لما اقترف) اى للذنب الذى ارتكبه ثانيا (وفي) طريق (القبول) للتوبة وكيفيته (رأيهم) يعني العلماء (قد اختلف) فقال اهل الحق من اهل السنة لا يجب على الله عقلا قبول توبة التائب بل لا يجب عليه تعالى شئ مطلقا وهل يجب قبولها سمعا ووعدا فقال امام الحرمين والقاضي نعم لكن بدليل ظني اذ لم يثبت في ذلك كل قاطع لا يحتمل التأويل وقال امامنا ابو الحسن الاشعري بل بدليل قطعي وقد علم من النظم ان توبة الكافر مقطوع بقبولها (١٥٢) سمعا لقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وتوبة المؤمن العاصي فيها قولان أحدهما المشهور يقول بقبولها قطعا والآخر الاصح يقول بقبولها ظنا وشرط صحتها صدورها قبل الغرغرة وقبل طلوع الشمس من مغربها قال النووي رحمه الله تعالى ففي حال الغرغرة وهي حالة النزع لا تقبل توبة ولا غيرها كما ان الشمس اذا طلعت من مغربها اغلق باب التوبة وامتنعت على من لم يكن تاب قبل ذلك وهو معنى قوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل الآية اه هذا عند الاشاعرة وأما عند الماتريدية فانما عدم الغرغرة في الكافر دون المؤمن العاصي * ثم شرع في المسئلة المعروفة عند القوم بالكليات الخمس فقال (وحافظين) اى صيانته وهو ما شرعه الله تعالى لعباده من الاحكام عاما كان كشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أو خاصا كشريعة عيسى عليه السلام فلا يباح الكفر ولا انتهاك حرمة المحرمات ولذا شرع قتال الحربيين وغيرهم (ثم نفس) عاقلة فلا يباح قتلها ولا قطع أعضائها بغير حق ولذا شرع القصاص في النفس والطرف وحفظ (مال) وهو كل ما يحل تملكه شرعا ولو قل فلا يباح بسرقة ولا غصب ولذا شرع حد السرقة وقطع الطريق وهما معا شرع حد الحرابة وحفظ (نسب) وهو ما يرجع الى ولادة قريبة من جهة الآباء فلا يباح بالزنا ولذا شرع الحد فيه (ومثلها) اى المذكورات في وجوب الحفظ (عقل) فلا يباح المفسد له ولذا شرع حد السكر والقصاص ممن اذهبه بجناية عمدا والدية في الخطا (وعرض) كذلك وهو موضع المدح والذم من الانسان فلا يباح بقذف ولا سب ولذا شرع حد القذف للعفيف والتعزير لغيره وآكد الخمسة الدين لان حفظ غيره وسيلة لحفظه ثم حفظ النفوس ثم العقول ثم الانساب ثم الاموال وفي مرتبتها الاعراض ان لم تؤد الاذية فيها الى قطع النسب والا

همه الاعتناء بما وقع كما في توبة آدم واعلم ان التوبة لله من الله بالله لا تنافي الوحدة والذوق شاهد بذلك (قوله الحفظة) وورد انسى بقاع الارض كما ينسيه ذلك في الجنة لئلا يتنغص (قوله يجدد) بسكون الدال لانه مجزوم كذا يجدد توبة ان خطرت بباله المعصية على وجه الفرح (قوله يجب قبولها سمعا) اراد بالوجوب الثبوت والا لم يوافق الظني (قوله ظني) لكنه قريب من القطعي وعلى عدم القطع لاحتمال صرف القواطع لخصوص توبة الكافر بالاسلام (قوله قطعي) اى والدعاء يقبولها لعدم الوثوق بشروطها (قوله علم من النظم) لعله من جعله موضوع الخلاف في توبة الكبائر فمفهومه ان توبة الكافر تقبل قطعا لكن الشارح ادخل الكفر في الكبائر هنالك (قوله عند الاشاعرة) يشهد له قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيآت حتى اذا حضر أحدهم الموت الآية وقيل لفرعون آلآن وقد عصيت قبل وبعضهم عكس مذهب الماتريدية وعلى كل حال هو بعيد (قوله بالكليات) لان حفظها يتفرع عليه أحكام كثيرة (قوله الخمس) زاد والده في شرحه أو الست وهو الموافق للمتن حيث جعل العرض مستقلا عن النسب (قوله عاما الخ) هذا ما وعد به أول الكتاب عند قوله وقد خلا الدين من انقسامه لعام وخاص (قوله عيسى) فكان يجب على قومه حفظ شرعه (قوله المحرمات) ومنه ترك الواجبات فجميع ما يأتي يرجع لهذا (قوله عاقلة) اى شأنها العقل وهي الانسان فخرج البهائم فيتصرف فيها بالوجه الشرعي كالذبح وتفصيل هذه الاشياء في الفروع (قوله مال) بالسكون وحذف الالف وما ينقل عن بعض الفقراء من نحو حرق ثوب ان كان مكلفا اذ ذاك فاما دواء شريعة او خطأ اجتهاد (قوله الحرابة) هي نفس قطع الطريق (قوله ما) اى ربط يرجع من رجوع الشئ الى شبيه واقتصر على القريبة لان غيرها يتفرع عنها (قوله الآباء) اما نسب الامهات فلا يمكن فساده (قوله فلا يباح بالزنا) اى لا ينتهك ويفسد به (قوله عرض) بكسر العين وبفتحها خلاف الطول وبضمها الجانب والناحية يقال نظرت اليه من عرض ويؤخذ من عرض الكلام (قوله موضع المدح) هو وصف اعتباري بتقوية الافعال الجيدة وتزري القبيحة (قوله والتعزير لغيره) اى لغير القذف وهو السب (قوله

كانت في مرتبة الانساب (قد وجب) حفظ الجميع في جميع الشرائع لشرفها كما أخبر بذلك شرعنا كقوله عليه الصلاة والسلام فان دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام الحديث وفي آخره الا لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض وهذا يرجع لحفظ الاديان كما ان حفظ الانساب داخل تحت حفظ الاعراض ومن لازم التكليف بذلك التكليف بحفظ العقل والله تعالى اعلم (ومن لمعلوم ضرورة جحد من ديننا) أي وكل مكلف جحد أمرا معلوما كونه من الدين بالضرورة كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر ونحوها فانه يكفر بذلك و (يقتل كفرا) ان لم يتب لان جحده ذلك المعلوم مستلزم لتكذيب النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] ره عنه انه من الدين والمعلوم بهذا المعنى هو ما يعرف نسبته الى الدين خواص المسلمين وعوامهم من غير قبول التشكيك فالتحق بالضروريات (ليس حد) أي ليس قتله حدا او كفارة لجرمه كما في سائر الحدود (ومثل هذا) أي مثل كفر جاحد هذا المعلوم من الدين بالضرورة وقتله (من نفى لمجمع) أي كل مكلف جحد حكما مجمعا عليه اجماعا قطعيا أي فيكفر بجحده ويقتل وهذا ضعيف وان جزم الناظم به والحق القول الثاني انه لا يكفر نافي حكم الاجماع الا اذا كان قطعيا معلوما من الدين بالضرورة والاجماع القطعي هو ما اتفق المعتبرون على كونه اجماعا بأن صرح كل من المجمعين بالحكم الذي أجمعوا عليه من غير ان يشذ منهم أحد لاحالة العادة خطأهم ثم عطف على قوله من نفى لمجمع (أو استباح) أي اعتقد اباحة محرم مجمع عليه ولو صغيرة معلوم من الدين تحريمه بالضرورة (كالزنا) واللواط ولو في مملوكه فلا يكفر بفعل شيء من ذلك الا مع الاستحلال هذا مذهب الاشاعرة وقال بعض الماتريدية استحلال المعصية ولو صغيرة كفر اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي لان ذلك من امارات التكذيب (١٥٢) وقال البعض الآخر من اعتقد حل محرم فان كان تحريمه لعينه كالزنا وشرب الخمر وقد ثبت بدليل قطعي كفر والا فلا كما اذا استحل صوم يوم العيد وبين هذا المعطوف وما عطف عليه تلازم او تساو فذكره المصنف صريحا الا تبعا للقوم وارادة التنصيص على اعيان المسائل وزيادة الايضاح وقوله (فلتسمع) تكملة * ثم شرع في مباحث الامامة تبعا للقوم وان كانت من الفقهيات فقال (وواجب) على الامة وجوبا كفائيا (نصب امام) اي اقامته وتوليته فيخاطب بذلك جميع الامة من ابتداء موته عليه الصلاة والسلام الى قيام الساعة فاذا قام به اهل الحل والعقد سقط عن غيرهم لا فرق في ذلك بين زمن الفتنة وغيره هذا مذهب اهل السنة واكثر المعتزلة ومتى اطلقت الامامة انصرفت للخلافة وهي رياسة عامة في امور الدين والدنيا نيابة عن النبي صلى الله عليه وسلم ووصف الامام بقوله (عدل) وهو الذي لا يميل به الهوى فيجور في الحكم وهو في الاصل مصدر سمي به فوضع موضع العادل او هو مصدر بمعنى العدالة وهي الاعتدال والثبات على الحق والمراد به عدالة الشهادة وهي وصف مركب معنى من خمسة شروط الاسلام والبلوغ والعقل والحرية وعدم الفسق بجارحة أو اعتقاد فخرج غير المكلف كالصبي والمعتوه لانه قاصر عن القيام بالامور على ما ينبغي والعبد لانه مشغول بخدمة السيد لا يتفرغ للامور ومستحقر في أعين الناس لا يهاب ولا يمتثل امره وأما كونه ذكرا فهو مأخوذ من تذكير الوصف فلا يكون الامام امرأة ولا خنثى مشكلا لانه اشبه النساء الناقصات العقل والدين الممنوعات من الخروج والفاسق لا يصلح لامر الدين ولا يوثق بأوامره ونواهيه والظالم يختل به أمر الدين والدنيا فلا يصلح للولاية وقد علم من قوله نصب امام أن مستجمع شروط الامامة الصالح لها لا يصير اماما بمجرد صلاحيته لها واستجماعه شروطها كما اتفق عليه الائمة بل لا بد من نص من الله سبحانه وتعالى او رسوله صلى الله عليه وسلم ومن الامام السابق كما انه يؤخذ من قوله عدل بصيغة الافراد انه لا يجوز تعدده في عصر وبلد واحد بالاجماع لقوله عليه الصلاة والسلام من بايع اماما فاعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ان استطاع فان جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر وفي رواية فاضربوه بالسيف كائنا من كان ثم المراد من كونه عدلا أي ولو ظاهرا اعتبار النصب لانه الذي كلفنا به وهذه شروط في الابتداء وحالة الاختيار وقوله (بالشرع) متعلق بواجب وهو

(٣٠ - امير)

يرجع لحفظ الاديان) كأنه حمل قوله يضرب الخ على انه اذا غير الدين حصل ذلك ويحتمل ان لمراد لا ترجعوا كالكفار في الضرب (قوله بحفظ العقل) ان قلت هو شرط وجوب لا يجب تحصيله قلت هذا حفظ بعد الحصول فتدبر (قوله لمعلوم) اللام لتقوية العامل الضعيف بالتأخير (قوله لمجمع) فيه زيادة اللام والحذف والايصال (قوله بدليل قطعي) اي ولم يكن ضروريا وهو ضعيف (قوله يوم العيد) اي فانه للاعراض عن الضيافة والظاهر ان هذه علة لازمة كحاله النسب والاسكار فيما قبله فتدبر (قوله وما عطف عليه) يظهر الكلام بعطفه على جحد فتأمل وقد حكى المصنف في شرحه خلافا في الكفر بجحد ضروري من العاديات كاباحة الارز وهو الظاهر وذكر فيه ايضا عدم كفر الساجد لنحو الاب اي تعظيما لا عبادة لانه عهد في الجملة كقصة آدم ويوسف بخلاف نحو شجرة مما عبد جنسه فانظره (قوله تبعا للقوم) هم اهتموا بها والائمة اختلاف الفرق الضالة فيها كما يأتي (قوله لا فرق في ذلك الخ) وقيل يجب اصلا وقيل يجب لتسكين الفتنة وقيل في غيرها لانه زمن الطاعة (قوله مركب معنى) اي لا حسا (قوله من الله تعالى الخ) المناسب للمقام والزمان نصب جماعة المسلمين (قوله صفقة يده) كناية عن الطاعة

المقصود بالافادة يعني ان وجوب نصب الامام على الامة طريقه الشرع عند اهل السنة وجمهور المعتزلة لوجوه عمدتها اجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم حتى جعلوه اهم الواجبات واشتغلوا به عن دفن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا عقب موت كل امام الى وقتنا هذا واختلافهم في تعيين من يصلح خليفة غير قادح في اتفاقهم على وجوب نصبه ولذا لم يقل احد منهم لا حاجة الى الامام وكمل البيت بقوله (فاعلم) واراد بقوله (لا بحكم لعقل) الرد على بعض المعتزلة حيث ذهبوا الى ان وجوب نصب الامام ليس بالشرع (فليس) نصب لامام (ركنا يعتقد) وجوبا (في الدين) متعلق بركنا اي لا يتوهم من ذكري له في القواعد الكلامية انه من القواعد المجمع عليها المنقوله بالتواتر كالشهادتين والصلاة والزكاة وصوم رمضان والحج بل ليس هو منها وكل ما هو ليس كذلك فحكمه حكم سائر الشرعيات يجب اعتقاد ما صح منها ولا يكفر منكره الا اذا وجد شرطه السابق (ولا تزغ) اي لا تخرج (عن) امتثال (أمره) ونهيه (المبين) اي الواضح الجاري على قوانين الشرع ولا عن أمر خلفائه ونوابه لان طاعته واجبة على جميع الرعايا بالظاهر والباطن لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ولقوله عليه الصلاة والسلام من اطاع اميري فقد اطاعني ومن عصى اميري فقد عصاني فلا تجوز مخالفته (الا) اذا امر (بكفر) صريح او ضمني فلا تجوز طاعته الا ان خيف القتل بقرائن الاحوال فان لم تخف القتل وقدرت على طرح عهده (فانبذن) اي فاطرحن (عهده) وبيعته جهرة لكفره الموجب لانخلاعه عن استحقاق التوفية له اذ لم يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا فان لم تقدر على الجهر بذلك فاطرحه سرا حتى تجد قدرة بخلعه (فالله يكفينا اذاه) اي الجائر الذي امر بالكفر وتلبس به (وحده) اذ هو الذي ناصيته بيد قدرته (بغير هذا) الكفر من جميع المعاصي اذا ارتكبها من غير استحلال (لا يباح) اي (١٠٤) لا يجوز (صرفه) عن الامامة وخلعه لا سرا ولا جهرا (وليس يعزل) الامام (ان ازيل) اي اذا عقدت البيعة لامام عادل ثم زال (وصفه) السابق اعني العدالة بجور والفسق فانه لا يعزل عند الله تعالى وان استحق العزل خلافا لطائفة ذهبوا الى ذلك * ولما فرغ من الامامة عقبها بما يتوقف القيام به غالبا عليها وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال (وامر بعرف) وانه عن منكر وجوبا كفائيا وانما ترك النهي عن المنكر لاستلزام الامر له وآثر الامر لشرفه والعرف لغة في المعروف وهو اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله عز وجل والتقرب اليه والاحسان الى الناس وكل ما ندب اليه الشرع والمنكر ضده وهو من الصفات الغالبة أي أمر معروف بين الناس اذا راوه لا ينكرونه والدليل على وجوبهما بالشرع عندنا الكتاب والسنة والاجماع كقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير الآية وكحديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان ومن شرط الامر بالمعروف ان يكون الآمر عالما بما يأمر به وينهى عنه فلا يحل للجاهل بالحكم النهي عما يراه ولا الامر به وان يأمن ان يؤدي انكاره الى منكر أكبر منه كان ينهى عن شرب الخمر فيؤول نهيه عنه الى قتل النفس ونحوه وان يغلب على ظنه ان انكاره المنكر مزيل له وان أمره بالمعروف مؤثر في تحصيله فعدم الشرطين الاولين يوجب التحريم وعدم الشرط الثالث يسقط الوجوب ويبقى الجواز والندب ومراتب الانكار ثلاثة أقواها أن يغير بيده وهو واجب عينا فورا مع القدرة فان لم يقدر على ذلك انتقل للتغيير بالقول ولكن ولا بالرفق واللين فان عجز انتقل الى الانكار بالقلب وهو اضعفها ولا يشكل على هذه القاعدة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم لان معناها اذا فعلتم ما كلفتم به لا يضركم تقصير غيركم لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى ولما كان اجتناب الغيبة والنميمة داخلا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عقبه بقوله (واجتنب نميمة) اي انفر منها وتباعد عنها والامر فيه للوجوب العيني والمراد من الاجتناب ما يعم القول

الظاهر به وثمرة القلب كناية عن الطاعة الباطنية اي انه غير مكروه (قوله المقصود) اي للرد على المخالف المعتد به (قوله لوجوه) راجع لاصل الوجوب ومن الوجوه توقف نظامات الشرع عليه (قوله ليس بالشرع) اي بل بالعقل لان في عدمه مضرة يجب دفعها عقلا (قوله وجوبا) يعني وجوب الاصول المذكور تركه كما افاده بعد (قوله شرطه) هو كونه ضروريا ولم يوجد هنا (قوله على قوانين الشريعة) يعني ما لم يجمع على تحريمه ولا يعزل بالامر به كما يأتي (قوله واولي الامر) وقيل هم العلماء (قوله ناصيته الخ) الناصية مقدم الراس واضافة اليد للقدرة بيانية (قوله استحق العزل) يعني ان الاليق به العزل لكن لا يعزل بالفعل لان عزل الامام صعب يترتب عليه مفاسد (قوله لشرفه) اي لتعلقه بالمحمود (قوله ومن شرط) الاولى حذف من لانه ذكر جميع الشروط (قوله اضعف الايمان) مراده به الاعمال كما قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم جهة القدس ومعنى ضعفه دلالته على غرابة الاسلام وعدم انتظامه والا فلا يكلف الله نفسا الا وسعها (قوله الجواز والندب) اي ان الامر محتمل (قوله القاعدة) كانه قيل كل امر بمعروف واجب (قوله ما كلفتم به) ومن جملته الامر بالمعروف (قوله تقصير غيركم)

وَالْفعل والسماع والاعتقاد والعمل والنميمة نقل كلام الناس بعضهم الى بعض على وجه الافساد اى على جهة يترتب عليها الافساد بينهم وهى محرمة اجماعا مالم تدع الحاجة اليها والاجازت كما اذا اخبرك شخص ان انسانا يريد الفتك بك او بمالك او باهلك فهذا ونحوه ليس بحرام وقد يكون بعضه واجبا وبعضه مستحبا كما صرح به النووى رحمه الله تعالى والمذاهب متفقة على انها كبيرة لحديث الصحيحين لا يدخل الجنة نمام (وغيبة) اى ويجب عليك ايها المكلف ان تجتنب الغيبة وهى ذكر الانسان بما فيه مما يكرهه سواء ذكرته بلفظك او كتابتك او اشرت اليه بعينك او يدك او راسك وضابطه (١٥٥) كل ما افهمت به غيرك نقصان مسلم فهو غيبة محرمة بالاجماع وفى القرآن الشريف ايحب احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتا الآية وكما تحرم الغيبة على الغيبة يحرم استماعها واقرارها والغيبة بالقلب محرمة كهى باللسان وقد استثنى من ذلك ما نظمه الجوجرى فى قوله

لست غيبة كرو خذها منظمة كامثال الجواهر
تظلم واستغث واستفت حذر وعرف واذكرن فسق المجاهر

والتوبة تنفع فى الغيبة من حيث الاقدام عليها واما من حيث الوقوع فى حرمة من هى له فلابد فيها من التوبة مع طلب عفو صاحبها عنه ولو بالبراءة المجهول متعلقها (وخصلة) اى ويجب عليك ان تجتنب خصلة (ذميمة) اى مذمومة شرعا (كالعجب) وهو رؤية العبادة واستعظامها من العبد فهو معصية متعلقة بالعبادة هذا التعلق الخاص كما يعجب العابد بعبادته والعالم بعلمه والمطيع بطاعته فهذا حرام غير مفسد للطاعة لانه يقع بعدها بخلاف الرياء فانه يقع معها فيفسدها وانما حرم العجب لانه سوء ادب مع الله تعالى اذ لا ينبغى للعبد ان يستعظم ما يتقرب به لسيده بل يستصغره بالنسبة الى عظمة سيده لاسيما عظمته سبحانه وتعالى قال تعالى وما قدروا الله حق قدره اى ما عظموه حق تعظيمه ومثل العجب الظلم والبغى والحرابة والغش والخديعة والكذب لغير مصلحة شرعية وترك الصلاة ومنع الزكاة وعقوق الوالدين (والكبر) وهو بطر الحق وغمص الناس لحديث

بان لم يمتثل الامر (قوله والفعل) اى كالاشارة واعتقاد صحتها والعمل بمقتضاها كذا افاده شيخنا (قوله اخبرك شخص) اى لتكون على حذر (قوله نمام) للنسبة كتمار والمراد لا يدخل مع اهل الصلاح الا ان غفرله او استحق ذلك ولك حمله على المستحل لكن لا يناسب الغرض فى مثل هذا المقام فتبصر (قوله وغيبة) ظاهر المادة يؤيد ما قيل ان ما فى الحضور بهتان لا غيبة ثم مما يعين على ترك الغيبة شهود ان ضررها فى النفس فانهم مثلوا فى حديث الاسراء بقوم يخمشون وجوههم وصدورهم باظفار من نحاس وتؤخذ حسناتهم للمغتاب وتطرح عليهم سيآتهم فالعيب حينئذ انما هو فيهم على ان ما يغتابون به غالبا غير محقق واثم الغيبة محقق وعلى فرض تحقق العيب يمكن التوبة منه مع عذر القضاء فى الحقيقة فالعاقل من اشتغل بعيوب نفسه فان قال لا اعلم لى عيبا فاشتغاله بعيوب الناس اعظم عيب ومجرب انه يفتح باب كثرة العيوب فيمن يتعاطاه (قوله بما فيه) والا زاد اثم الكذب ومن الضلال قول بعض العامة ليس هذا غيبة انما هو اخبار بالواقع فكانه لا يرضى الا ان تكون الغيبة بنية واحرام وربما جره ذلك لكفر الاستحلال (قوله كل ما افهمت به غيرك) دخل فيه لسان الحال كان يشابهه فى فعل مكروه (قوله محرمة) وهى كبيرة عند المالكية ولو فى غير العالم وحامل القرآن خلافا للشافعية (قوله ان يأكل لحم اخيه ميتا) من هنا ما نقل عن السيدة عائشة من ان الغيبة تفسد الصوم لا لكونه اكلا حقيقيا بل اعطاء لها حكم مثالها تفظيعا (قوله واقرارها) ولا يخلص منه الانكار بمجرد الظاهر بل يجب اعتقاد كذبها شرعا كاتفاقا لها من كان وشاع الخوبشة الآن وربما لحق بمجلس الغيبة بطان الاجابة فيه قول الله يلطف بنا وبفلان فعل كذا او كذا فانا لله وانا اليه راجعون (قوله بالقلب) اى على غير من شاهدوا اما التكلم باللسان فحرام مطلقا ولا يخلصه منه قوله رأيت بعينى ومن المعفو عنه مجرد الخطور الذى لا يصل الى الظن (قوله الجوجرى) بجيمين على الصواب وفى نسخة بدل الثانية هاء (قوله كرر) اى بقدر الحاجة (قوله المجهول) هذا عند المالكية ومما يرجى بركته الاستغفار لاصحاب الحقوق ومن اوراد سيدى احمد زروق استغفر الله العظيم لى ولوالدى ولاصحاب الحقوق على وللمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات خمس مرات بعد كل فريضة وان ضم لها الصمدية ثلاثا ووهبها لاصحاب الحقوق كان حسنا (قوله غير مفسد الخ) لا يظهر وقد يقع معها تحقيقا (قوله اذ لا ينبغى للعبد الخ) هذا بعد ارخاء العنان والا فحيث شهد كل شئ من الله لم يبق من عنده شئ يعجب به على انه لا معنى للعجب بما لم يعلم اقبل ام لم يقبل وداهية التغيير والتبديل مما يسد باب العجب على انه لا ثمرة لفعله مع من يعامله ومما يعين على دفع العجب ان الصادق اخبر بافساده العمل فقل لنفسك ان اردت عجبا بعمل فعوضك الله فى العمل خيرا فهو من باب شئ يؤدى ثبوته لنفيه محال وجوده فتدبر (قوله ومثل العجب الخ) بيان لما ادخلته الكاف وانما خص المؤلف ما ذكره مع انه ليس من الفن اهتماما بعيوب النفس فان بقاءها مع اصلاح الظاهر كلبس ثياب حسنة على جسد متلطخ بالقاذورات (قوله والكبر) عظمت البلوى

أن يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من الكبر فقالوا يا رسول الله ان احدنا يحب ان يكون ثوبه حسنا ونعله حسنا فقال صلى الله عليه وسلم ان الله جميل يحب الجمال ولكن الكبر بطر الحق وغمص او وغمط الناس بالصاد او الطاء المهملتين وبطر الحق رده على قائله وغمص الناس احتقارهم والكبر

على الصالحين وائمة المسلمين حرام معدود من الكبائر وهو من اعظم الذنوب القلبية وعلى اعداء الله والظلمة مطلوب شرعا حسن عقلا (وداء الحسد) اى ويجب عليك ان تجتنب داء هو الحسد وهو تمنى زوال نعمة المحسود سواء تمنى انتقالها اليه ام لا ودليل تحريمه الكتاب والسنة والاجماع ففى القرآن ومن شر حاسد اذا حسد وفى السنة اياكم والحسد فان الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب او العشب (وكالمراء) اى ويجب عليك ان تجتنب المراء فى الدين وهو لغة الاستخراج وعرفا منازعة الغير فيما يدعى صوابه ولو ظنا فالمذموم منه طعنك فى كلام الغير لاظهار خلل فيه لغير غرض سوى تحقير قائله واظهار مزيتك عليه اما اذا كان لاحقاق حق وابطال باطل فهو مطلوب شرعا (والجدل) اى ويجب عليك ان تجتنبه وهو دفع العبد خصمه عن افساد قوله بحجة قاصدا به تصحيح كلامه والمحرم منه المراد هنا ما كان لاحقاق باطل او ابطال حق او ما كان لاظهار الخلل فى كلام الغير لينسب بذلك شرف العلم لنفسه وخسة الجهل لغيره وقوله (فاعتمد) تكملة اشار به الى انقضاء فن العقائد وتمامه اى فاعتمد فى جزم العقيدة على ما ذكرته لك لانه مذهب اهل السنة والجماعة ولذا شرع فى فن التصوف وهو علم باصول يعرف بها اصلاح القلب وسائر الحواس وفائدته صلاح احوال الانسان وقال الغزالى هو تجريد القلب لله تعالى

المهلكات

به حتى قيل آخر ما يخرج من قلوب الصديقين حب الرياسة وفى حزب ساداتنا الوفائية وانزع حب الرياسة من رؤسنا وسر ذلك والله اعلم انه معصية ابليس وودت الزانية لو كان الناس كلهم زناة وله دواء عقلى وهو علمه بأن التأثير لله وانه لا يملك لنفسه فضلا عن غيره نفعا ولا ضرا وقد قيل لسيد الكائنات على الاطلاق ليس لك من الامر شئ فمن ثم قيل لا ينبغى لعاقل ان يتكبر فاستوى القوى والضعيف والرفيع والوضيع فى الذل الذاتى وعادى وهو انه لا يتكبر الا شر بف وابن آدم اصله نطفة قذرة من دم اصلها وجرى مجرى البول مرارا وانام مدة وسط القاذورات من دم حيض وغيره ومدة يبول على نفسه ويتغوط ثم هو الآن محشو بقاذورات لا تحصى ويباشر العذرة بيده كذا كذا مرة يغسلها عن جسمه وماله جيفة منتنة فمن تأمل صفات نفسه عرف مقداره ولذا قال من قال عرفنى من انا واما من قال لا اذاقك الله طعم نفسك فانك ان ذقته لا تفلح قط فانما اراد ذوقا يغلط فيه وشرعى وهو الوعيد الوارد فيه وانه صفة الرب من نازعه فيها اهلكه ووضعه المالك وغارت عليه جميع الكائنات لخروجه على سيدها وطلبه الرفعة عليها مع انه كاحادها فيستثقل ظاهرا وباطنا ويمج ويبغض كما هو مشاهد وغالبا يتنغص حيث ظلم نفسه بتحميلها ما لا تطيق من اخراجها عن طبع العبودية ان قلت مداواة الكبر تهيج كفران النعم قلنا لا فان المتكبر هو الذى يحتقر النعمة فلا يعلى عينه منها شئ وما اعطيه قال هذا لى كما يقول بعض طلبة العلم هذا من مطالعتى وتعبى الى غير ذلك مما هو وراثة من قول الكافر انما اوتيته على علم عندى فقيل له اولم يعلم ان الله قد اهلك من قبله من القرون من هو اشد منه قوة واكثر جمعا ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون فخسفنا به وبداره الارض فما كان له من فئة ينصرونه من دون الله وما كان من المنتصرين والمتواضع من عرف الحق ورأى جميع ما معه فضل الله غير محتقر لشئ فى مملكة سيده مراقبا لمولاه سائلا منه دوام ما تفضل به وهو المندرج فى خطاب لئن شكرتم لازيدنكم فلا تنافى بين التحدث بالنعم والتواضع لما قدمناه غير مرة (قوله لن يدخل الجنة) لان حضرة الرب لا يلجها الاعبد اذ لا تقبل الشركة وقد قيل لاول متكبرة ما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين ومن ثم منع المتخلقون باخلاق الحق تعالى مددهم عن المتكبرين (قوله مثقال ذرة) اى فيتزان منه بالنار اولا او بعباءة العفو ثم يدخل (قوله مطلوب شرعا) معناه بغض حالتهم قولا وفعلا لا تحقيرهم فى ذاتهم (قوله الحسد) دواؤه التذكر للوعيد مع انه اساءة ادب مع الله تعالى كانه لا يسلم له حكمه مع غصته بعدد ما يرى من نعم الله تعالى التى لا تحصى وغالبا يقطع عنه المدد من طلب شيأ لغيره وجده فى نفسه (قوله زوال النعمة) ان حب مثلها مع بقائها فغبطة محمودة فى الخير كما ورد لا حسد الا فى اثنتين (قوله ومن شر حاسد) هذا لا يختبح واعلم ان شر الحاسد كثيره منه غير مكتسب وهو اصابة العين ولا يختص البصير بل مطلق نفس ولو فى المعانى وهو سر فى بعض النفوس تضر بتوجه من آثارها انعكاسه وربما اضر به الصديق بل الشخص يحسد نفسه فليتحصن كثيرا بالواردات والمكتسب كثير فيسعى فى تعطيل الخير عنه وتنقيصه عند الناس ويحقد عليه وربما دعا عليه او بطش به الى غير ذلك (قوله الاستخراج) ومنه الاكل المرى لانه يمرى اى يظهر اثره بالخير (قوله والجدل) وهو والمراء متقاربان او متحدان (قوله شرع) فيه ان مباحث النميمة وما بعدها من

واحتقار ماسواه فقال (وكن) ايها المكلف بعد رفض الموانع والشواغل العائقة عن الوصول الى الحق فى عقدك وقولك وسائر تصرفاتك (كما كان) اى متخلقا بالاخلاق والاحوال التى كان عليها (خيار الخلق) وافضل الناس وهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأبهم الاحوال لعدم ضبطها ويحتمل ان يكون المراد نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم لانه جمع ما تفرق فى الجميع والاولى ان يراد كل من ثبتت له الخيرية ولو نسبية فيشمله صلى الله عليه وسلم ويشمل الانبياء والعلماء والشهداء والاولياء والورعين والزاهدين والعابدين ويكون الكلام موجها الى من المخاطبين من له قدرة على التوصل الى صورة مجاهداته صلى الله عليه وسلم ومنهم من له قدرة على صورة مجاهدة غيره من الانبياء ومنهم من له قدرة على مجاهدة العلماء وهلم جرا وكن (حليف حلم) اى محالفه وملازمه والحلم التحمل والتصبر وتحمل مشاق عباد الله تعالى بحيث لا يستفزك الشيطان ولا الهوى ولا يحركك الغضب مع التكثر بالاخوان (تابع الحق) اى الدين الحق مستمسكا به ممتثلا اوامره مجتنبا نواهيه قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ثم علل الامر بالتخلق بأخلاق خيار الخلق بقوله (وكل) اى لان كل خير حاصل (فى) اى بسبب (اتباع من سلف) اى تقدم من الانبياء والصحابة والتابعين وتابعيهم خصوصا الائمة الاربعة المجتهدين من أرباب المذاهب المشهورة الذين انعقد الاجماع على امتناع الخروج عن مذاهبهم وقوله (وكل شر) علة لنهى مقدر تضمنه الامر فى قوله وكن كما كان خيار الخلق تقديره ولا تكن كما كان عليه شرارهم من الاخلاق الردية والافعال الغير المرضية لان كل شر حاصل (فى ابتداع من خلف) اى بسبب ابتداع بدعة الخلف السيئ الذين اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات وهى الاحداثات والاختراعات لما لم يكن فى عصره صلى الله عليه وسلم من القرب والعبادات لان البدعة هى ما أحدث على خلاف أمر الشارع ودليله الخاص والعام بأن يكون الحامل عليه مجرد الشهوة والارادة (وكل هدى) اى سنة منسوبة (للنبى) محمد صلى الله عليه وسلم (قد رجح) العمل به من حيث نسبته اليه على ما لم ينسب اليه من الاقوال والافعال والاعتقادات وأفضل الاحوال أحواله صلى الله عليه وسلم التى لم تنسخ ولم يكن المقصود بها مجرد بيان جواز الفعل فى الجملة ولا مما قام الدليل على اختصاصه به صلى الله عليه وسلم وأما ما نسخ كقيام الليل فهو مرجوح لنا خشية تضييع الفرض او الاتيان به على كسل وفتور وكذا ما قصد به عليه الصلاة والسلام مجرد بيان الجواز كوضوئه مرة مرة وكذا ما كان مختصا به عليه الصلاة والسلام كتزوجه أكثر من اربع نسوة (فاتبع افعل) اى فافعل كل هدى بلغك عنه صلى الله عليه وسلم او بلغ امامك واخذ به ولو كان مما يبيح لك اتباعه فيه مما لم ينه عنه ولو تنزيها فيدخل فيه الواجب والمسنون والمندوب والمباح والمستوى طرفاه فانه لا عتب عليك فى فعله (ودع) اى اترك فعل (ما لم يبح) لك فعله لتوجه العتب عليك فيه كالمنسوخ وما كان لمجرد بيان جواز الفعل وما كان خاصا به صلى الله عليه وسلم لا يباح لغيره (فاتبع) فى معتقدك واقوالك وافعالك الفريق الصالح (ممن سلفا) لشدة محافظتهم على ذلك دون غيرهم لقوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضوا عليها بالنواجذ والصالح هو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق العباد (وجانب البدعة) المذمومة (ممن خلفا) اى من الفريق الذى جاء بعد خواص الصحابة وعلمائهم لان الامر بالاقتداء بالصحابة فى قوله

الهلكات تصوف على ان الحق ان التصوف ثمرة جميع علوم الشريعة وآلاتها الا انه قواعد مخصوصة تدون قيل فى وجه تسميته غلبت لبس الصوف على اهله كالمرقعات وحكمتها كما ذكره الشعرانى انهم لا يجدون ثوبا كاملا من الحلال بل قطعا قطعا وقيل لشبههم بأهل الصفة وقيل للصفاء وينسب لسيدى عبد الغنى النابلسى

ياواصفى انت فى التحقيق موصوفى * وعارفى لا تغالط انت معروفى
ان الفتى من بعهده فى الازل يوفى * صافى فصوفى لهذا سمى الصوفى

وما احسن ما أنشده الشيخ ابن الحاج فى كتابه المدخل رحمه الله تعالى

ليس التصوف لبس الصوف ترقعه * ولا بكاؤك ان غنى المغنونا
ولا صياح ولا رقص ولا طرب * ولا اختباط كأن قد صرت مجنونا
بل التصوف ان تصفو بلا كدر * وتتبع الحق والقرآن والدينا
وان ترى خاشعا لله مكتئبا * على ذنوبك طول الدهر محزونا

(قوله واحتقار ماسواه) يعنى لا يعول الا على الله كما قال سيدى ابو الحسن الشاذلى رضى الله تعالى عنه وعنا به ايست من نفع نفسى فكيف لا أيأس من غيرى الا بالله (قوله موجها) اى موزعا (قوله صورة مجاهداته) لا يخفى حسن زيادة صورة هنا دون ما بعده (قوله تحمل مشاق الخ) يعين على ذلك شهود الكل من الله على ان فيه دفع سيآت وجلب حسنات (قوله مع التكثر) خصه لان الحكم انما يظهر بكثرة المخالطين (قوله خشية تضييع الفرض الخ) لا حاجة لهذا لان المنسوخ لا يتبع ولا يحتاج لعلة (قوله ولو كان مما أبيح) الواو للحال أو ما قبل المبالغة المطلوب

عليه الصلاة والسلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم محمول على العلماء منهم وانما طلبت مجانبة البدعة بعد الامر بمتابعة الصالح لانه لا يكمل قول الايمان الا بالعمل ولا يكمل قول ولا عمل الا بنية ولا يكمل قول ولا عمل ولا نية الا بموافقة السنة وكل ما وافق الكتاب او الحديث او الاجماع او القياس الجلي فهو سنة وما خرج عن ذلك فهو بدعة مذمومة (هذا) الذي ذكرته في هذه المنظومة من المتفق عليه بين اهل السنة من العقائد ان العالم حادث والصانع قديم متصف بصفات قديمة ليست عينه ولا غيره واحد لا شبيه له ولا ضد ولا ند ولا نهاية له ولا صورة ولا حد ولا يحل في شئ ولا يقوم به حادث ولا تصح عليه الحركة والانتقال ولا الجهل ولا الكذب ولا النقص وانه يرى في الآخرة وليس في حيز وجهة ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ولا يحتاج الى شئ ولا يجب عليه شئ كل اعمال المخلوقات بقضائه وقدره وارادته ومشيئته لكن القبائح منها ليست برضاه وامره ومحبته وان المعاد الجسماني وسائر ما ورد به السمع من عذاب القبر والحساب والميزان والصراط وغير ذلك حق وان الكفار مخلدون في النار دون الفساق من المؤمنين وان العفو والشفاعة حق بفضل الله تعالى وعفوه وان اشراط الساعة حق من خروج الدجال ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى عليه الصلاة والسلام وطلوع الشمس من مغربها وخروج دابة الارض حق واول الانبياء آدم عليه السلام وآخرهم محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم واول الخلفاء ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم اجمعين (١٥٨) والافضلية بهذا الترتيب كما عرفت (وارجو الله) اي تمتد آمالي بالتوجه الى ابواب فيض كرمه مع غلبة ظني باجابته لان الرجاء الامل مع الاخذ في اسباب المرجو وهو هنا قوله (في الاخلاص) اي في التعلق به لانه لا يقدر على ذلك غيره سبحانه وتعالى فلا يطلب الا منه والاخلاص قصد وجه الله تعالى خاصة بالعبادة قولية كانت او فعلية ظاهرة كانت او خفية قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين الآية وهو واجب عيني على كل مكلف في جميع اعمال الطاعات لحديث ان الله لا يقبل من العمل الا ما كان خالصا وما ابتغي به وجهه وهو سبب للخلاص من اهوال يوم القيامة وفي حديث انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فارق الدنيا على الاخلاص لله وحده لا شريك له واقام الصلاة وآتى الزكاة فارقها والله عنه راض (من الرياء) اي بدله وهو ايقاع القربة لقصد الناس فخرج غير القربة كالتجمل باللباس ونحوه فلا رياء فيه وهو قسمان رياء خالص كان لا يفعل القربة الا للناس ورياء شرك كأن يفعلها لله وللناس وهو اخف من الاول ويحرم اجماعا لقوله تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراؤن ومتى شمل العبادة بطلت اجماعا لقوله عليه الصلاة والسلام فيما يرويه عن ربه عز وجل انا اغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا اشرك فيه غيري تركته لشريكي وان شمل بعضها او توقف آخرها على اولها كالصلاة ففي صحتها تردد وان عرض قبل الشروع فيه امر بدفعه وعملها فان تعذر ولصق الرياء بصدره فان كانت مندوبة تعين الترك لتقديم المحرم على المندوب او واجبة امر بمجاهدة النفس اذ لا سبيل لترك الواجب (ثم) اي وارجو الله (في الخلاص) اي في تيسيره (من) الوقوع في مكايد الشيطان (الرجيم) بمعنى المرجوم لانه مطرود من رحمة الله تعالى مبعد عنها والمراد به الجنس فيصدق بابليس واعوانه وانما التجأ الى الله تعالى في الخلاص منه

(قوله وان اشراط الساعة الخ) لم يصرح المتن بهذه الاشياء (قوله الاخلاص) مما يعين عليه استحضار ان ما سوى الله لا شئ بيده وان الكل بيد الله ورأيت بعض صحابي بعد موته يقول لي الجنة ارضها الايمان وشجرها الاعمال وثمرها الاخلاص (قوله اي بدله) يعني ان من للبدل على حد ارضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة ولم يجعلها معدية لانه لم يعبر بالخلوص (قوله بطلت) جزم بعضهم بان المراد بطل ثوابها فلا ينافي سقوط الواجب (قوله تعين الترك) ان قلت قالوا ترك العمل خوفا من الرياء رياء قلنا ذاك ممن احب الشهود له بانه لا يرائي فهو مراء بترك نوع ظاهري من الرياء بحسب الزعم فتدبر ومما نقله المصنف في شرحه واشتهر رياء العارفين افضل من اخلاص المريدين فقيل في معناه ان للرياء مراتب فانه العمل لغير الله ايا كان فالمريد يتخلص من اول مراتبه والعارف بعد آخر مرتبة رياء وبينهما بون بعيد فان مما لا يرضى به العارف ملاحظة الملأ الاعلى والمباهات بينهم والجنة واهلها من حيث ذاتها فكر فهو عنده من قبيل الرياء حتى قيل اشارة أكثر أهل الجنة البله لانهم لو عقلوا لقطعوا النظر عنها الا الله وظاهر ان المبتدئ لا يصل لذلك بخلوصه من الرياء المشهور بين الناس والظاهر الادق ان العارف يرقى الناس للتعليم والاقتداء واظهار النعم وناموس الحضرة وغاب عن الاغيار حيث كونها اغيارا حتى يرى بالنسبة لها رياء او اخلاصا واما المبتدئ فانما اجتهاده لانه لم يرق عن الغيرية كما قال سيدي علي وفا

أأزهد في سواك وليس شئ * أراه سواك يا نور الوجود

وقال الشعراني كنت اوائل الامر اقول للتغييب اقفل شباك الزاوية ونحن نذكر وانا الآن نحمد الله لا احب ان اقول لا اله الا الله الا ويسمعني اهل المشرق والمغرب وكان ابو بكر رضي الله تعالى عنه يسر في صلاته

لانه أعدى الاعداء لنا لقوله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا (ثم) اى وارجوا الله سبحانه وتعالى فى الخلاص مما تسول لى (نفسى) الامارة بالسوء والفحشاء واما النفس اللوامة وهى المطمئنة فلا تدعوا الا الى الخير (والهوى) اى وارجوا الله ايضا فى الخلاص مما يدعونى اليه الهوى وهو بالقصر نزوع النفس الى محبوبها وميلها الى مرغوبها ولو كان فيه هلاكها من غير التفات الى عاقبة الامر ومآ فيها نجاتها واذا اطلق انصرف الى الميل الى خلاف الحق غالبا نحو ولا تتبع الهوى سمى هوى لانه يهوى بصاحبه فى النار واما الهواء ممدودا فهو ما بين السماء والارض وكأنه سأل الله تبارك وتعالى البقاء على الحالة الاصلية وهى الفطرة الاسلامية ثم سأل الله النجاة مما يعرض بعدها وهو المراد بطلب السلامة من كل هذه المذكورات ثم بين علة سؤال الخلاص منها بقوله (فى كل) اى لان كل مكلف يميل (لهؤلاء) اى لاحد هذه الثلاثة التى هى مبدأ كل هلاك ومنشأ كل فتنة (فذو غوى) اى فارق الرشد وخرج عن حد الاستقامة (هذا) علم أو أسأل الله هذا (وارجوا الله) رجاء متجددا بتجدد الاحوال والازمنة والامكنة (أن يمنحنا) اى يعطينا معاشر اهل الطاعة من المسلمين ويحتمل اهل العلم ويحتمل خصوص الناظم فاظهار العظمة لتأهيل الله اياه للطلب وذلك نعمة ينبغى اظهارها وضمير العظمة هو المفعول الاول والثانى حجتنا ووسط بينهما قوله (عند) ورود السؤال علينا من الغير (مطلقا) اى فى الدنيا او فى القبر او فى القيامة (حجتنا) اى ما نحتج به احتجاجا صحيحا مقبولا شرعيا على جواب ذلك السؤال بحيث يكون مقبولا لا طعن فيه ولا امتناع من قبوله ولما كانت الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم مقبولة غير مردودة ختم كتابه بها بعد البداءة بها لتكون وسيلة لقبول ما بينهما فقال (ثم الصلاة والسلام الدائم) كل منهما اى الدائم فضلهما وثمرتهما لانهما عرضان ينقضيان بمجرد النطق بهما (على نبى دابه) اى عادته المستمرة (المراحم) الكاملة جمع مرحمة بمعنى الرحم او الرحمة والمعنى ثم الصلاة والسلام على نبى موصوف بأنه لا عادة له الا المراحم اى شيمته وخلائقه التى الناس احوج اليها منهم لغيرها زمن البعثة الرحمة واللطف والشفقة فرجع النظم حينئذ الى قوله تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين حتى للكفار بتأخير العذاب فلم يعاجلوا بالعقوبة كسائر الامم المكذبة وعين المراد من النبى بابدال (محمد) صلى الله عليه وسلم منه (وصحبه) صلى الله عليه وسلم اى والصلاة والسلام على صحبه (و) على (عترته) صلى الله عليه وسلم بالمثناة فوق وهم اهل بيته ثم عمم فى الدعاء لافضليته فقال (وتابع) اى والصلاة والسلام على كل متبع (لنهجه) اى طريقته صلى الله عليه وسلم وسنته (من امته) اى من جميع امة اجابته صلى الله عليه وسلم من اهل طاعته الى يوم القيامة وهذا القيد

صلاته وعمر رضى الله تعالى عنه يجهر فسألهما صلى الله عليه وسلم عن سبب ذلك فقال ابو بكر يا رسول الله حسبى سماع من اناجى وقال عمر اطرد الشيطان واوقظ الوسنان فقال صلى الله عليه وسلم لابى بكر ارفع صوتك قليلا وقال لعمر اخفض صوتك قليلا أشار لكمال ابى بكر جدا وان كان كل منهما كاملا بل سيد الكمل رضى الله تعالى عنهم وعنا بهم فتدبر (قوله لانه أعدى الاعداء الخ) ومع ذلك مسلط تسليطا الهيا فى آية اذهب واستفزز من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم فى الاموال والاولاد وعدهم ويضعف الانسان عن ذلك لولا كفاية الوكيل لعباده صيرت كيد الشيطان ضعيفا فلا حصن الا العبودية فليس له عليها سلطان (قوله الامارة) اراد بها اولا معناها الاعم فادرج فيها اللوامة واعلم ان اصول الخواطر اربع نفسانى يخالف الشرع مع الالحاح على شئ بعينه كالطفل وشيطانى يخالفه ايضا لكن لا يلزم شيئا انما هو مطلق اغواء وملكى يوافق الشرع بلا الزام فى معنى بحيث اذا اريد الالتفات لنظيره طاوع لان هناك ملائكة وظيفتهم سياسة الخير قيل وهو اختصام الملا الاعلى والرابع رحمانى لا راد لكونه ولا تنتقل سلطنته عن ذلك الخير المخصوص ويتفرع منها فروع لا تحصى يميزها العارفون (قوله غالبا) ومن غير الغالب قد يستعمل فى الحق كقول السيدة عائشة رضى الله تعالى عنها لا ارى ربك الا يسارع فى هواك تخاطبه صلى الله عليه وسلم لما نزل قوله تعالى ترجى من تشاء الآية (قوله الحالة الاصلية) عبر عنها بالاخلاص وهذا على ان اصل الانسان الكمال وقيل النقصان بدليل آية والعصر والظاهر انهما اصلان أشير لهما فى سورة التين فتدبر (قوله علم) لا يناسب هذا سياق الدعاء السابق فالاولى هذا مطلوبى لانه ليس القصد الاخبار بما سبق فتامل (قوله متجددا) اخذه من المضارع (قوله عند السؤال الخ) بعض العارفين من الحيف منع الحجة عند السؤال فقوله تعالى ما غرك بربك الكريم اى كرمه أطمعنى (قوله لتكون وسيلة) ينبغى ان يجعل هذا غرضا ثانويا والغرض الاول المحبة والتشرف بخدمته صلى الله عليه وسلم وقد سبقت مباحث الصلاة وما يتعلق بها اول الكتاب (قوله لانهما عرضان الخ) فيه انه ليس المراد اللفظ بل رحمة الله وتحيته (قوله الرحم او الرحمة) تنويع فى التعبير (قوله زمن البعثة) ظرف لاحوج وذلك للحاجة الى التأليف اذ ذاك ثم هذا لا يناسب فى حل المتن وانما هو توجيه لتخصيص الرحمة بالارسال فى الآية

مع ان جميع احواله رحمة فتأمل (قوله لبيان الواقع) وفائدته التنصيص على التعميم ودفع توهم ارادة خصوص القرون الثلاثة نظير الوصف اللازم لجميع الجنس فى قوله تعالى ومامن دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم مافرطنا فى الكتاب من شئ كما افاده السعد يقول من لا قول له محمد الامير المصرى الازهرى المالكى الشاذلى وافق الكمال ليلة الخميس الثانية والعشرين من شهر ربيع الاول من سنة خمس وثمانين ومائة والف وقد انشد لسان الحال والمقال

لست ادرى ماذا اقول وانى * ضاق ذرعى من ترهات النقول
غير انى استغفر الله منى * وقصور مع ادعاء التفعل
ولربى كل الامور له الحمد * دواما وقد دام التفضل

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد وحقق نا بزيد الالطاف يا ارحم الراحمين والحمد لله رب العالمين حمدا يوافى نعمه ويكافى مزيده ويدافع عنا نقمه

لبيان الواقع لان المتبع لشريعته صلى الله عليه وسلم لايكون الا من امته لعموم بعثته صلى الله عليه وسلم * هذا والمرجو من صاحب العقل السليم والخلق القويم ان يستر هفواتى ويقيل عثراتى فانه قل ان يخلص مصنف من الهفوات وينجو مؤلف من العثرات مع عدم تأهلى لذلك وقصورى عن الوصول الى ما هنالك * وسلا بصاحب الوسيلة والمقام المحمود ان يجعله يوم الورود وصلة لحوضه المورود وان ينفع به كما نفع باصوله وان يجعله خالصا لوجهه متفضلا بقبوله انه على مايشاء قدير وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وتابعيهم الى يوم الدين

* قال مؤلفه وجامعه الفقير الحقير عبد السلام ابن ابراهيم المالكى اللقانى فرغت من جمعه يوم الخميس المبارك لعشرين خلت من رمضان المعظم قدره من شهور السنة السابعة والاربعين بعد الالف من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة واتم التسليم ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وهو حسبى ونعم الوكيل

حمدا لمن خلق الارض والسماء وصور الكائنات على مايشاء واجد الوجود الواحد الصمد المعبود وصلاة وسلاما على سيدنا محمد الذى فضل على جميع الانبياء وعزز وقصر مع اصحابه الاصفياء وأيد بالمعجزات الباهرات والدلائل القاطعات وعلى آله واصحابه البررة الاخيار التابعين له فى كل مايرضى الجبار (أما بعد) فقد تم بعون الله تعالى وحسن توفيقه طبع حاشية علامة زمانه وواحد اوانه العلم الشهير الشيخ محمد الامير على شرح الفاضل الهمام الشيخ عبد السلام على المتن الفريد المسمى بجوهرة التوحيد لوالده ذى الفضل الدانى الشيخ ابراهيم اللقانى عم الله الجميع بالرضوان وغمرهم بالاحسان * وذلك بالمطبعة العامرة الازهرية ادارة اكبر العائلة المهديه وشركاه من لهم فى المجد أساس وللفضائل نبراس الكائن محلها بخان أبى طاقية سنة ألف وثلثمائة واربعة وعشرين هجريه على صاحبها أفضل الصلاة وازكى التحيه

تم الجزء ونعم النصير والحمد لله رب العالمين

